الجزء الثاني — المجلد السابع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٢ — ٧ شهر رجب سنة ١٣٧١

الأب لويس شيخو

ولد في ٥ شباط ١٨٥٩ في ماردين بالجزيرة
وتوفي في مدينة بيروت سنة ١٩٢٧

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اتصل الأب شيخو بالآباء اليسوعيين منذ نعومة أظفاره ودرس في مدرستهم في قرية غزير من جبل لبنان العلوم الدينية والمدنية وأخذ العربية والفرنسية واللاتينية وغيرها ثم انتظم في سلك الرهبانية اليسوعية ، متجرداً من متاعب المعاش والأسرة ، عازفاً عن بهارج الدنيا ، مأخوذاً بما أخذ به من خدمة الدين والعلم . وتنقل في فرنسا وانكلترا والمانيا وايطاليا وغيرها من مراكز العلم في الغرب فدرس طريقة الغربيين في البحث والتأليف ، واطلع على ما في خزائنها من كتب العرب واستنسخ لحساب جمعيته امهاتها النادرة وحضر بعض المؤتمرات التي عقدها علماء المشرقيات في بلاد الغرب وساح في بعض بلاد الشرق .

انصرف شيخو لأول أمره الى تعليم الآداب العربية في كلية القديس يوسف في بيروت ونشر خلال ذلك عدة كتب مدرسية ودينية أهمها «مجاني الأدب»

في عشرة أجزاء ، استخرجها من كتب العرب وشرحها شروحاً لغوية أدبية ٠ وقد أصبحت معتمدة في جميع المدارس الطائفية والتبشيرية في الشام وغير الشام ٠ ونشر مقالات علم الادب وكتاباً في الانشاء والعروض والخطابة ٠ وأحيا بالطبع كتاب الألفاظ الكتابية للهمداني وفقه اللغة للثعالبي وذلك بحذف الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ٠ فلاحظ عليه العارفون من علماء المشرقيات المستعربين فاضطر بعدُ الى الرجوع عن هذه الطريقة في الكتب التي أحياها من أسفار العرب ٠

وأهم ما نشر من كتب المتقدمين والمتأخرين كتاب الهمز وكتاب المطر للأنصاري ، وكتاب الكتاب لابن درستويه وتهذيب الألفاظ ومختصره لابن السكيت ، وحماسة البحتري ، وطبقات الأمم لصاعد ، وديوان الخنساء ، وديوان ابي العتاهية ، وديوان الخرنق أخت طرفة ، وديوان السموأل ، وديوان المتلمس ، ورواية جديدة من كليلة ودمنة ، وتاريخ بيروت لصالح بن يحيى ، وتاريخ شاكر بن الراهب القبطي ، وتاريخ سعيد بن بطريق وملحقه لسعيد بن يحيى الانطاكي ، وتاريخ محبوب المنبجي ، وفضائل الكلاب لابن المرزبان ، وآصف نامه ، ومقالة في الضوء لأرسطو ، والآلات المنغمة لمورسطس ، والآلات المزمرة لبني موسى ، والمكحلة لأبي محمد الصقلي ، وشواعر العرب ، ومجموعة أربع رسائل لفلاسفة اليونان وغيرهم ٠ يضاف الى ذلك عدة رسائل في الفلسفة والدين مما خلفه القدماء نشرها بالاشتراك مع بعض أفاضل الآباء من أهل رسالته ٠ وقد خدم بهذه الكتب الآداب العربية أجل خدمة وزاد بها مجاميعنا المطبوعة وأحسن بما علق عليها من الفوائد وخدمها به من الشروح ٠

ومما ألفه مباشرة « المخطوطات العربية لكتبة النصرانية » و « معرض الخطوط » و « شعراء النصرانية في الجاهلية » و « شعراء النصرانية بعد الاسلام » ، ورسائله

وكتبه في تزييف الماسونية والحملة على رجالها ، وكتابه في المدارس العلمانية اللادينية ، وتاريخ الرهبانية اليسوعية ، وتاريخ الطائفة المارونية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وبيروت وآثارها وتاريخها ، وغير ذلك من رسائله ومقالاته الدينية والأدبية والعلمية في مجلة المشرق ، عدا خطبه الدينية ومواعظه الروحية . وقد كتب هذه المجلة منذ انشائها فأصدر منها بقلمه خمسة وعشرين مجلداً ، نشر فيها أولاً أمهات تآليفه ثم استخرجها منها . وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته الا قليلاً أشبه بالدعايات المذهبية منها بكتب علمية مشتركة ، تنشق ريح دينه في كل ما كتب ونشر . ولو خلت بعض أسفاره وبخاصة « شعراء النصرانية قبل الاسلام وبعده » و « الآداب العربية في القرن التاسع عشر » وبعده ، من هذه النزعة لكانت في الغاية من جودة التأليف ، لكثرة مادته وحسن تنسيقه .

لم يرزق الفقيد ذوقاً عالياً في الأدب العربي ، وظلت كتابته الى أخريات أيامه كما كانت لأول عهده نمطاً واحداً لا تناسب مقدرته على التأليف ووقوفه على أدب العرب والافرنج وبعض علوم العصر . أي أن الانشاء العربي لم يسلس له قياده على ما كان يجب . وغريب ممن عاش بين كتب الفصحاء من العرب أن يظل بعد درس خمسين سنة ضعيفاً في الانشاء على كثرة ما قرأ وكتب ، وان تبقى ملكته الأولى في الأداء تتناوشه أحياناً ولا يتطال الا الى الأخذ من الينبوع الأول الذي استقى منه في مدرسته الاولى . وهكذا يقال في ذوقه في الشعر فقد نشر في مجلته قصائد لأدعياء القريض كان الأولى أن تطوى على غرّها . وألف كتاب « أطرب الشعر وأطرب النثر » مجموعاً من أدب من حاول تخليد ذكرهم على حين هم فيما يخطون أحط مما ينظم أو يكتب اليوم تلاميذ المدارس في مصر والشام . وما أدري ان كان يقصد من ذلك

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

التنويه بمن نوه بهم فقط أو انه مقتنع بان شعرهم ونثرهم حقيقة من أطيب الشعر والنثر يجب تخليده في بطون الصحف حرصاً على بلاغته وفصاحته .

وقضت عليه البيئة على ما يظهر أن يغمط حق العرب في مدنيتهم وكان على الأغلب ينظر اليها من الوجه الذي لا يستحسن ، ولذا يعد شعوبياً وشديد الشعوبية بأفكاره . لا صلة بينه وبين العرب الا بما نشره من آثار علمهم وحذق من آداب لسانهم . وآخر أثر له من هذا القبيل أنه ذكر جملة من أدباء المسلمين - وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين - في الربع الأول من القرن العشرين لم يتجاوز في عدهم العشرات في الأمة العربية مع ان من وضعوا المصنفات والتآليف الجيدة ولهم مكانة في الشعر والأدب لعهدنا هذا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل واعتذر بجهله اسماءهم مع ان من اشتهر بين قراء العربية بمصنفاته وفيها الممتع لا يصعب السؤال عنهم ويستغرب ان لا يطلع مثله على أعمالهم .

محمد كرد علي

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

دراسة العقد الفريد

وضّح صاحب العقد الفريد نهجه في وضع كتابه ، فقد تطلّب نظائر الكلام وأشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادر الأمثال وقصد من جملة الأخبار وفنون الآثار أشرفها جوهراً وأظهرها رونقاً وألطفها معنى وأجزلها لفظاً وأحسنها ديباجة وأكثرها طلاوة وحلاوة وجعل كتابه جامعاً لأكثر المعاني التي تجري على أفواه العامة والخاصة وتدور على ألسنة الملوك والسوقة .

فالذي يتبيّن لنا من تضاعيف هذا الكلام ان الغاية التي يرمي اليها ابن عبد ربه في تأليف كتابه انما هي الثقافة الأدبية على تعبير هذا العصر وقد كانت آفاق هذه الثقافة على نحو ما أشار اليه : الحكم والأمثال والأخبار والآثار وكانت خصائص صيغها شرف الجوهر وظهور الرونق ولطف المعنى وجزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة .

ولكن هل ننظر الى كتابه في عصرنا هذا نظرته اليه .

لما وضع أبو الفرج الأصبهاني كتاب الأغاني قال في صدر المقدمة :

« هذا كتاب ألّفه علي بن الحسين بن محمد القرشي الكاتب المعروف بالأصبهاني وجمع فيه ما حضره وأمكنه جمعه من الأغاني العربية قديمها وحديثها ونسب كل ما ذكره منها الى قائل شعره وصانع لحنه وطريقته من ايقاعه وأصبعه التي ينسب اليها من طريقته واشتراك ان كان بين المغنين على شرح لذلك وتلخيص وتفسير لمشكل من غريبه وما لا غنى عن علمه من علل إعرابه وأعاريض شعره التي توصل الى معرفة تجزئته وقسمة ألحانه .

ولكنا لما درسنا كتاب الأغاني لم ننظر الى الأغاني العربية ، قديمها وحديثها التي جمعها أبو الفرج على قدر نظرتنا الى موضوعات ثانية يشتمل عليها الكتاب أوحتها الينا روح العصر الذي نعيش فيه وهو عصر التحليل والتنسيق والمقابلات ونحو ذلك ، فقد وقعنا في كتاب الأغاني على أشياء كثيرة من أخبار العامة والكتاتيب والملاهي والدور والموائد والأواني والفرش والثياب والمطاعم والخانات واهتدينا الى طائفة من خصائص الحجاز والشام والعراق وعرفنا عادات المتقدمين في أفراحهم وأحزانهم وانكشفت لنا حرية المرأة في الزواج والطلاق والحجاب والسفور وحرية الناس في مقامات الخلفاء والأمراء والعمال وحريتهم في المعتقدات والاستخفاف بمقدسات الأمور وفي التربية والقضاء كما انكشفت لنا عبوديتهم وأحطنا بشيء من اللهو والتبذير والغناء ومواكب الحج ، وعلى الرغم من كثرة هذه الموضوعات التي ظفرنا بها في كتاب الأغاني فقد يجوز ان الذي فاتنا انما هو أكثر من الذي حصلنا عليه ، ولكن الذي حصلنا عليه فهو غير يسير فقد أحطنا بطراز من الحياة الاجتماعية من أكثر نواحيها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من هذا كله يتبين لنا اختلاف العصور في أذواق أهلها ومناهج بحثهم وتنقيبهم وغير ذلك ، فنحن لا ننظر الى العقد الفريد في زمننا هذا نظرة صاحبه اليه ، انما نمر بنظائر الكلام وأشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادر الأمثال التي تطالبها ونتمثل في الأخبار والآثار المشتملة على شرف الجوهر وظهور الرونق ولطف المعنى وجزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة فننتفع بهذا كله ونروض أذواقنا ونصقل أفهامنا ولكنا لا نقتصر في دراسة العقد الفريد على هذا الترويض وحده وعلى هذا الصقل وحده .

كيف ندرس العقد الفريد .

يتضمن العقد الفريد خمسة وعشرين كتاباً فاذا أحببنا أن ندرس العقد الفريد لزمنا ان ننظر في كل كتاب منها نظرة عامة حتى نعرف محاسن هذا الكتاب أو مساوئه ولكني الآن لا أستطيع أن أنظر هذه النظرة وانما أقتصر على أمثال من الدراسة ·

سمّى ابن عبد ربه كتابه الأول : كتاب اللؤلؤة في السلطان ·

لا بأس بأن أشير قبل الكلام على هذا الكتاب الى ما نسميه في يومنا هذا : تطوُّر الألفاظ ، فقد استعمل ابن عبد ربه طائفة من الألفاظ كانت مستعملة في عصره وقبل عصره تدلُّ على جملة من المعاني لا تدل عليها اليوم ، من هذه الألفاظ : السلطان والإمام والرعية ، فهو يريد بالسلطان ما نسميه اليوم الحكومة ويريد بالإمام الحاكم على لغة هذا العصر ويعني بالرعية الشعب أو الأمة على مصطلحنا ، نجد في هذا كله ان الألفاظ لا تثبت على معنى واحد في العصور كلها وانما معانيها تختلف على اختلاف هذه العصور ، فمرَّة تضيق ومرَّة تتسع ، وحيناً تخص وحيناً تعم ونحو ذلك ، وهذه إشارة لغوية لا بدَّ منها قبل كلامنا على كتاب اللؤلؤة في السلطان ·

كيف يبحث ابن عبد ربه في السلطان ، هل نسَّق بحثه تنسيقاً وقسمه أقساماً وأفرد لكل قسم منها باباً أم عاظل بين مباحثه حتى ركب بعضها بعضاً فبينا نراه يبحث عن عدل الحكومات إذ نراه يبحث عن واجباتها دون شيء من الصلة بين البحثين ·

بدأ ابن عبد ربه بتعريف السلطان فقال :

السلطان زمام الأمور ونظام الحقوق وقوام الحدود والقطب الذي عليه مدار الدنيا وهو حمى الله في بلاده وظلُّه الممدود على عباده به يمتنع حريمهم وينتصر مظلومهم وينقمع ظالمهم ويأمن خائفهم ·

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا تعريف ابن عبد ربه للسلطان أي للحكومة وكما رأينا ان الألفاظ تتطور على مرّ العصور فكذلك نرى ان التعريفات تدخل في مثل هذا التطور فلو اطلع رجل من رجال الحقوق على هذا التعريف لتبيّن له ان تعريف الحكومة في هذا العصر يختلف عن تعريفها في عصر ابن عبد ربه .

وبعد أن فرغ صاحب العقد الفريد من تعريف الحكومة انتقل فجأة الى الكلام على عدل الحاكم فروى قول الحكماء في هذا المعنى : إمام عادل خير من مطر وابل وإمام غشوم خير من فتنة تدوم ولما يَزَع الله بالسلطان أكثرُ مما يَزَع بالقرآن .

ثم رجع فذكر واجبات الحكومة فقال :

فحق على من قلّده الله أزمّة حكمه وملّكه أُمور خلقه واختصّه باحسانه ومكّن له في سلطانه ان يكون من الاهتمام بمصالح رعيته والاعتناء بمرافق أهل طاعته بحيث وضعه الله عزّ وجل من الكرامة وأجرى له من أسباب السعادة ، قال الله عزّ وجل : « الذين ان مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » .

وانه ليحصي واجبات الحكومة إذ نراه يعود الى الكلام على عدل الحاكم : قال النبي ﷺ عدل ساعةٍ في حكومة خير من عبادة ستين سنة ، وقال ﷺ : كلكم راعٍ وكل راعٍ مسئول عن رعيته .

ثم نراه بعد ذلك يتصدّى لوصف أخلاق الرعية فيقول :

ومن شأن الرعية قلّة الرضا عن الأئمة وتحجّر العذر عليهم وإلزام اللائمة لهم وربّ ملوم لا ذنب له ولا سبيل الى السلامة من ألسنة العامة اذ كان رضا جملتها وموافقة جماعتها من المُعجِز الذي لا يدرك والممتنع الذي لا يُملك ولكلٍ حصته من العدل ومنزلته من الحكم .

ثم يندفع في بيانه واجبات الرعية فيقول :

فمن حق الإمام على رعيته أن تقفي عليه بالأغلب من فعله والأعمّ من حكمه ومن حقّ الرعية على إمامها حسن القبول لظاهر طاعتها وإضرابه صفحاً عن مكاشفتها .

هذه نماذج من بحث ابن عبد ربه عن السلطان في ورقتين من كتابه ولو مضينا في عرض هذه النماذج لوصلنا الى نتيجة واحدة ، فان ابن عبد ربه لم ينسّق بحثه عن السلطان ولا وضع له نهجاً فنجده ينتقل فجأة من فكر من الأفكار الى فكر آخر دون صلة ، أو اذا كانت الصلة بين الفكرين متقاربة كالصلة بين واجبات الحكومة والشعب أو السلطان والرعية فان منطق التسلسل بينها مفقود ، لأن ابن عبد ربه يحشر بين الفكرين فكراً آخر على سبيل الاستطراد لا صلة له بهما .

هذا النوع من اختلال التأليف بين الأفكار المتقاربة نجده في ورقتين من الكتاب واذا تتبعنا أوراق الكتاب كلها وجدنا الاختلاف ذاته .

بينا نجده يبحث عما يصحب به السلطان فيبيّن الأمور التي يجب على الانسان أن يتمسك بها في صحبة السلطان فيذكر قول ابن المقفع في هذا الباب :

لا تكن صحبتك للسلطان الا بعد رياضة منك لنفسك على طاعتهم ، فان كنت حافظاً اذا ولّوك حذراً اذا قربوك أميناً اذا ائتمنوك ذليلاً اذا حرموك راضياً اذا أسخطوك تعلّمهم وكأنك تتعلم منهم وتؤدبهم وكأنك تتأدب بهم وتشكرهم ولا تكلفهم الشكر والا فالبعد منهم كلّ البعد والحذر منهم كل الحذر .

بينا نجده يبحث عن هذه الأمور ويستكثر من الاستشهادات في هذا الباب اذ نجده يروي قصة معاوية مع عمر بن الخطاب ، قال يزيد :

حدثني أبي ان عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ومعه عبد الرحمن ابن عوف على حمار فتلقاهما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر معاوية حتى أُخبر به

فرجع اليه فلما قرُب منه نزل اليه فأعرض عنه فجعل يمشي الى جنبه راجلاً فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! انت صاحب الموكب آنفاً مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين ، قال : ولِمَ ذاك ، قال : لأنا في بلاد لا نمتنع فيها من جواسيس العدو ولا بدّ لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فان أمرتني بذلك أقمت عليه وان نهيتني عنه انتهيت فقال : لئن كان الذي تقول حقاً فانه رأي أريب وإن كان باطلاً فانها خدعة أديب وما آمُرُك به ولا أنهاك عنه ، فقال عبد الرحمن بن عوف : لحَسَنٌ ما صدر به هذا الفتى عمّا أوردته فيه ، فقال : لحسن مصادره وموارده جشّمناه ما جشّمناه !

فاذا دلّت هذه الحكاية على شيء فانها تدل على عقل معاوية فأيُّ معنى لحشرها في جملة الأمور التي يُصحب بها السلطان .

هذه أمور نجدها في كل كتاب من كتب العقد الفريد ، لا شك في ان مقدمة العقد تدل على شيء من الترتيب والتنسيق فان صاحبها لما قال : فتطلبت نظائر الكلام وأشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادر الأمثال قال : ثم قرنت كل جنس منها الى جنسه فجعلته باباً على حدته ليستدل الطالب للخبر على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب .

معنى هذا انه جعل في كل باب موضوعات متشابهة فأمور الحروب محصورة في كتاب الحروب وأمور المواعظ والزهد محصورة في كتاب المواعظ والزهد ولكن ابن عبد ربه لما جاء الى كل باب من أبواب الكتاب عاظل بين الموضوعات دون شيء من التنسيق على نحو ما ظهر لنا هذا التعاظل في الذي استشهدنا به .

وهذا عيب لا ينسب الى ابن عبد ربه وحده ، ولكنه ينسب الى أكثر أدبائنا في القديم فكأنّ وحدة الموضوع كانت مفقودة وأريد بوحدة الموضوع معالجة

فكر من الأفكار من أكثر نواحيه أو من أقل نواحيه على قدر استعداد الكاتب دون أن تتخلل هذه المعالجة استطرادات تدخل الضيم على تنسيق الفكر ، أكثر كتب أدبنا في الماضي هذا هو عيبها واذا نفعتنا هذه الكتب في جزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة وأمثال هذا كله فلم تنفعنا في حسن التفكير وتنسيق الفكر ، فقد نظفر في بطون هذه الكتب بأروع الحكم والأمثال والأخبار والآثار والأدب ولكننا قليلاً ما نظفر فيها بأفكار عالجها أصحابها بشيء من المنطق وأريد بالمنطق في مثل هذا المقام معالجة الفكر من جهات معينة لا استطراد يخلّ بها ولا معاظلة تفسدها وقد نجد مثل هذا العيب في شعرنا نفسه فان أكثر شعرنا في الماضي لا وحدة للموضوع فيه فالقصيدة تشتمل على عدة موضوعات لا نظام يجمعها ولست أدري مم هذا العيب فينا فكأنا ننظر الى الأمور من سطوحها لا من أعماقها والذين استطاعوا من شعرائنا أن يجعلوا في شعرهم موضوعاً واحداً مرصوصاً ومن كتابنا أن يجعلوا في كتاباتهم مثل هذا الموضوع المتصلة أجزاؤه بعضها ببعض اتصالاً منطقياً كانوا ولا ريب في ذلك أئمة الانقلاب في الشعر والتفكير ، من ذلك مقامات البديع والحريري فانها وحدة تامة نستطيع ان ننظر في أجزائها وأن ندرس هذه الأجزاء دون أن يعترض دراستنا استطراد أو معاظلة أو ما شابه ذلك ، ومن ذلك كثير من موضوعات رجال الفكر فينا كابن خلدون مثلاً في مقدمته ، وعملنا في هذا العصر انما هو تنسيق هذا الأدب المتشتت وهو عمل غير يسير يستلزم كثيراً من الجهد والصبر والبال الطويل .

كيف يكون تفكيرنا لو كانت كتب أدبنا في الماضي تشتمل على موضوعات مستقلة ، لا يركب بعضها بعضاً ، اني أضرب مثلاً لذلك ، نجد في كتاب اللؤلؤة في السلطان الخبر الآتي :

وقال الربيع بن زياد الحارثي : كنت عاملاً لأبي موسى الأشعري على البحرين فكتب اليه عمر بن خطاب رضي الله عنه يأمره بالقدوم عليه هو وعماله وأن يستخلفوا من هو من ثقاتهم حتى يرجعوا فلما قدمنا أتيت يَرْفأ فقلت : يا يرفأ ! اني سائل مسترشد أخبرني أيُّ الهيآت أحبُّ الى أمير المؤمنين أن يرى فيها عماله فأومأ الى الخشونة فاتخذت خفين مطارقين ولبست جبة صوف ولثت رأسي بعمامة دكناء ثم دخلنا على عمر فصفّنا بين يديه وصعّد فينا نظره وصوّب فلم تأخذ عينه أحداً غيري فدعاني فقال : من أنت ؟ قلت : الربيع بن زياد الحارثي قال : وما تتولى من أعمالنا قلت : البحرين قال : فكم ترزق ؟ قلت : خمسة دراهم في كل يوم قال : كثير ! فما تصنع بها ؟ قلت : أتقوّت منها شيئاً وأعود بباقيها على أقارب لي فما فضل منها فعلى فقراء المسلمين فقال : لا بأس : ارجع الى موضعك ، فرجعت الى موضعي من الصف ثم صعّد فينا وصوّب فلم تقع عينه الا عليّ فدعاني فقال : كم سنوك ؟ فقلت : ثلاث وأربعون سنة ، قال : الآن حين استحكمت ثم دعا بالطعام وأصحابي حديثو عهد بليّن العيش وقد تجوّعت له فأتى بخبز يابس وأكسار بعير فجعل أصحابي يعافون ذلك وجعلت آكل فأجيد الأكل فنظرت فاذا به يلحظني من بينهم ثم سبقت مني كلمة تمنيت أني سُخت في الأرض ولم ألفظ بها فقلت : يا أمير المؤمنين ان الناس يحتاجون الى صلاحك فلو عمدتَ الى طعام هو ألين من هذا فزجرني وقال : كيف قلتَ ! قلت : أقول : لو نظرت يا أمير المؤمنين الى قوتك من الطحين فيخبز لك قبل إرادتك إياه بيوم ويطبخ لك اللحم كذلك فتؤتى بالخبز ليناً وباللحم غريضاً فسكّن من غَرْبه وقال : هذا قصدتَ ، قلت : نعم ، قال : يا ربيع ، انّا لو نشاء لملأنا هذه الرحاب من صلائقَ وسبائكَ وصِناب ولكني رأيت الله تعالى نعى على قوم شهواتهم فقال : « أذهبتم

طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » ثم أمر أبا موسى أن يقرئني على عملي وأن يستبدل بأصحابي !

وقبل هذا الخبر نجد الخبر الذي قرأناه وهو قدوم عمر على معاوية بالشام فالخبران قد قرنا بأخبار ما يصحب به السلطان ولا بأس بذلك فكأن ابن عبد ربه يدلنا على أخلاق عمر بن الخطاب في ميله الى الخشونة في الطعام والبساطة في الحكم ، كأنه يقول لنا ان عمر بن الخطاب يصحب بالزهد في لين العيش وثقل المواكب قد ينفعنا الخبران في بحثنا عن أخلاق عمر بن الخطاب في هذا المعنى ولكن نفعهما أعظم من ذلك انا اذا كنا نبحث عن تطور مظاهر الحكم في العرب والاسلام، نجد في هذين الخبرين مادة خصبة لنا، ففي حديث عمر بن الخطاب مع الربيع بن زياد الحارثي نجد ميل الخلفاء الراشدين الى بساطة هذه المظاهر ، فالبساطة في صدر الاسلام كانت غالبة على كل شيء ، على الحكم من جهة وعلى الفن من جهة ثانية ولو قابلنا بين خطب أولئك الخلفاء وبين طراز مظاهر حكمهم لوجدنا نسبة شديدة بينهما من حيث البساطة وفي الخبر المتعلق بقدوم عمر على معاوية بالشام نجد « تطور » هذه المظاهر فقد انتقلت من البساطة الى الأُبهة وهذا شيء له شأن في تنسيق تاريخنا ، معنى هذا أن معاوية في الشام مشى على آثار البيزنطيين في ايثاره المواكب الثقيلة ، ومن هذا يتبيّن لنا تأثير البيئة في الحياة الاجتماعية وقد « تطوّرت » هذه الأُبهة على مر العصور حتى أفضت في بعض عهد بني أمية وكثير من عهد بني العباس الى اللهو والتبذير وما شاكلها .

فلو رتّب ابن عبد ربه مختاراته على هذا الشكل ، فجاء بخبر يدل على ميل عمر بن الخطاب الى الخشونة ثم جاء بالخبر الذي يدل على ميل معاوية الى الأُبهة والعظمة لمهّد لنا سبيلاً الى التمكن من تتبع مظاهر الحكم في العرب والاسلام فاستطعنا بهذا التتبع أن نقابل بين هذه المظاهر على توالي العصور وأن نجد أثر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كل عصر في ذلك ولا شك في أن عملاً من هذا النوع ينسّق تفكيرنا ويقوّي هذا التفكير إلا أن ابن عبد ربه قد رتّب أبواب كتابه ولكنه جعل كل باب دون شيء من الترتيب فلم يؤلف بين الموضوعات المتشابهة في كل باب ، فبينا نجده يختار كلاماً يتعلق بحقوق الرعية اذ يرجع فيبحث عن عدل الإمام وعلى هذا النحو من الترتيب يشتت تفكيرنا فلا يستطيع فكرنا أن يتتبع موضوعاً واحداً فلا ينتقل الى موضوع آخر قبل الفراغ من الموضوع الذي ينظر فيه ، وأظن أنا اذا كنا نشكو في هذا العصر ضعف أدبنا الرياضي فمن جملة أسباب هذا الضعف كتب أدبنا غير المنسقة ، فأكثرنا يدخل في موضوع فلا يعرف كيف يبدأ ولا كيف ينتهي وأكثرنا يلقي كلمة من الشرق وكلمة من الغرب .

واذا كنا ندرس العقد الفريد فانا ندرسه لننتفع بهذه الأمور الفنية التي أشار اليها صاحبه في مقدمته وندرسه لنستخرج من وراء هذه الأمور موضوعات فكرية نجهد في تنسيقها وتأليفها كما استخرجنا من وراء الخبرين اللذين مرا بنا مظهراً من مظاهر الحكم في العرب والاسلام .

شفيق جبري

شيخ الإسلام ابن تيمية (١)

ليس في وسعي أن أحيط وصفاً بمواهب علامة الشرق الامام أحمد المعروف بابن تيمية الحراني الدمشقي ، فقد طبق الأرض بعصره علماً وإصلاحاً ، وملأ الكون صدعاً بالحق وجهاداً ، وسارت بعلومه الركبان ، وعطر أريج شمائله وأعماله الأرجاء .

في أرض دمشق غرست شجرة الاصلاح بيد ابن تيمية فأثمرت ونضجت ، ومن سمائها سطعت شمس السنة الغراء فأضاءت وعمّت ، وفي أجوائها علت صيحة الحق ففزعت جيوش البدع والأوهام ؛ وليس من غرضي أن أذكر كل ما قيل في ترجمة هذا النابغة الكبير ، فهو كما قال الذهبي ، أعظم من أن تصفه كلمي ، أو ينبه على شأوه قلمي ، فان سيرته وعلومه ، ومعارفه ومحنه ، وتنقلاته ، يحتمل ان توضع فی مجلدين : وإنما القصد أن نقتبس من نور خدمته العلمية ما ينير لنا طريق الحياة في سيرنا العلمي .

مولده ومنشؤه وتحصيله ومؤلفاته

قال العلامة الألوسي صاحب جلاء العينين (ص ٤) : في تاريخ مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبي ، وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح البخاري ، وتاريخ الحافظ ابن كثير ، وتاريخ فوات الوفيات للكتبي ، وشذرات الذهب لابن العماد ، وتاريخ ابن الوردي ، وغيرهم : هو شيخ الاسلام ، وحافظ الأنام ، المجتهد في الأحكام ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله

(١) محاضرة ألقيت في قاعة المجمع العلمي ولم تنشر ، ثم نقحت وأضيف اليها صفحات في تاريخ هذا الامام العظيم ، رحمه الله . محمد بهجة البيطار

ابن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي ، وفي تاريخ اربل ان جده سئل عن اسم (تيمية) فأجاب ان جده حج وكانت امرأته حاملاً فلما كان بتيماء - بلدة قرب تبوك - رأى جارية حسنة الوجه وقد خرجت من خباء ، فلما رجع وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رفعوها اليه قال : يا تيمية ، يا تيمية ، يعني أنها تشبه التي رآها بتيماء ، فسمي بها انتهى . وفي فوات الوفيات ونال ابن النجار : ذكر لنا أن محمداً هذا (أي الجد الأعلى لابن تيمية) كانت أمه تسمى تيمية وكانت واعظة فنسب اليها وعرف بها اهـ . ولد بحران [1] يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة احدى وستين وستمائة . وقدم به والده وبأخويه عند استيلاء التتار على البلاد الى دمشق سنة سبع وستين وستمائة ، فأخذ الفقه والأصول عن والده . وسمع عن خلق كثيرين منهم الشيخ شمس الدين ، والشيخ زين الدين بن المنجا ، والمجد ابن عساكر ، وقرأ العربية على ابن عبد القوي ثم أخذ كتاب سيبويه فتأمله وفهمه ، وعني بالحديث وسمع الكتب الستة والمسند مرات ، وأقبل على تفسير القرآن الكريم فبرز فيه ، وأحكم أصول الفقه والفرائض والحساب والجبر والمقابلة وغير ذلك من العلوم ، ونظر في الكلام والفلسفة وبرز في ذلك على أهله ، ورد على رؤسائهم وأكابرهم ، وتأهل للفتوى والتدريس وله دون العشرين سنة ، وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا : ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث ، وأمده الله تعالى بكثرة الكتب وسرعة الحفظ وقوة الإدراك والفهم ، وبطء النسيان ، حتى قال غير واحد انه لم يكن يحفظ شيئاً فينساه ، وألف في أغلب العلوم التأليفات العديدة ، في التفسير والفقه والأصول والحديث والكلام والردود على المبتدعة ، وله الفتاوى المفصلة ، وحل المسائل المعضلة ، وقد ذكر طائفة من مؤلفاته وعدّ

(١) حران : بلد قرب الرُّها (أورفة) من أرض الجزيرة بين دجلة والفرات ، وهي من بلاد الأناضول .

منها كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول أربع مجلدات ، وإثبات المعاد ، وكتاب ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً ، وكتاب الرد على الحلولية والاتحادية ، وكتاب الدرة المضية في فتاوى ابن تيمية ، وكتاب اصلاح الراعي والرعية ، ثم قال الذهبي : وما أبعد ان تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلد اهـ وقال الحافظ الذهبي : انه نشأ في تصوّن تام وعفاف ، وتأله وتعبد ، واقتصاد في الملبس والمأكل ، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ، ويناظر ويفحم الكبار ، ويأتي بما يحار منه أعيان البلد في العلم ، فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقل ، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت ، وأكب على الاشتغال ، ومات والده وكان من كبار أئمة الحنابلة ، فخلفه في وظائفه وله احدى وعشرون سنة ، واشتهر أمره وبعد صيته في العالم ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع من حفظه ، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم وذلك بتؤدة وصوت جهوري فصيح ، وكان آية في الذكاء وسرعة الإدراك ، رأساً في معرفة الكتاب والسنة والاختلاف ، بحراً في النقليات ، فريد عصره علماً وزهداً وشجاعة وسخاء ، وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، وكثرة تصانيف ، وقرأ وحصل وبرع في الحديث والفقه وتأهل للتدريس والفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة ، وتقدم في علم التفسير والأصول ، وجمع علوم الاسلام أصولها وفروعها ودقيقها وجليلها ، (الى أن قال) وكان له باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ، وقل أن يتكلم في مسألة الا ويذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة .

ثناء الأئمة عليه

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه (الكواكب الدرية) [1] الذي ألفه في مناقب الإمام ابن تيمية : قد أكثر أئمة الاسلام من الثناء على

(١) من « مجموع الرد الوافر » وما معه من الرسائل طبع مصر سنة ١٣٢٩ هـ

هذا الإمام ، كالحافظ المزي وابن دقيق العيد وابي حيان النحوي والحافظ ابن سيد الناس والحافظ الزملكاني والحافظ الذهبي وغيرهم من أئمة العلماء .

وقال الحافظ المزي : ما رأيت مثله ولا رأى هو مثل نفسه . وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا أتبع لهما منه .

وقال القاضي ابو الفتح بن دقيق العيد : لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً كل العلوم بين عينيه يأخذ ما يريد ويدع ما يريد . وقلت له ما كنت أظن ان الله بقي يخلق مثلك ! وقال الشيخ ابراهيم الرقي : ان تقي الدين يؤخذ عنه ويقلد في العلوم فان طال عمره ملأ الأرض علماً وهو على الحق ، ولا بد من ان يعاديه الناس لأنه وارث علم النبوة ، وقال قاضي القضاة ابن الحريري : ان لم يكن ابن تيمية شيخ الاسلام فمن هو ؟ . وقال فيه شيخ النحاة ابو حيان لما اجتمع به : ما رأت عيناي مثله ، ثم مدحه أبو حيان على البديهة في المجلس وقال :

لما أتينا تقي الدين لاح لنا داعٍ الى الله فرداً ماله وزر
على محياه من سيما الأولى صحبوا خير البرية نور دونه القمر
حبر تسربل منه دهرنا حبَراً بحر تقاذف من أمواجه الدرر
قام ابن تيمية في نصر شرعتنا مقام سيد تيم اذ عصت مضر
وأظهر الحق اذ آثاره درست وأخمد الشرّ اذ طارت له شرر
كنا نحدث عن حبر يجيء فها أنت الامام الذي قد كان ينتظر

وقال الحافظ الزملكاني : لقد أعطي ابن تيمية اليد الطولى في حسن التصنيف ، وجودة العبارة والترتيب ، والتقسيم والتبيين ، وقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد . كان اذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع انه لا يعرف غير ذلك الفن . وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله (الى ان قال) :

ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلّت عن الحصر

هو حجة لله قاهرة هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آية في الخلق ظاهرة أنوارها أربت على الفجر

وقال عماد الدين ابو العباس احمد بن ابراهيم الواسطي عنه : انموذج الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين ، الذين غابت عن القلوب سيرهم ، ونسيت الأمة حذوهم وسبيلهم ، فكان في دارس نهجهم سالكاً ، ولأعنة قواعدهم مالكا :

وقال في ذيل الصفحة الرابعة من كتاب القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي : ومما وجد في كتاب كتبه قاضي القضاة ابو الحسن السبكي الى الحافظ الذهبي في الشيخ تقي الدين ما صورته : وأما قول سيدي في الشيخ فالمملوك متحقق كبر قدره ، وزخارة بحره ، وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية ، وفرط ذكائه واجتهاده ، وبلوغه في كل من ذلك المبلغ الذي يتجاوز الوصف ، والمملوك يقول ذلك دائماً ، وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل ، مع ما جمع الله له من الورع والزهادة والديانة ونصرة الحق ، والقيام فيه لا لغرض سواه ، وجريه على سنن السلف ، وأخذه من ذلك بالمأخذ الأوفى ، وغرابة مثله في هذا الزمان بل من أزمان انتهى .

زهده وإيثاره

قال ابن فضل الله العمري كان يجيئه من المال في كل سنة ما لا يكاد يحصى ، فينفقه جميعه آلافاً ومئين لا يلمس منه درهماً بيده ، ولا ينفقه في حاجته ، بل كان اذا لم يقدر يعمد الى شيء من لباسه فيدفعه الى السائل ، وهذا مشهور عند الناس من حاله .

حكى من يوثق به قال : كنت يوماً جالساً بحضرة شيخ الاسلام ابن تيمية فجاء انسان فسلم عليه فرآه الشيخ محتاجاً الى ما يعتم به فنزع الشيخ عمامته من غير أن يسأله الرجل فقطعها نصفين واعتم بنصفها ودفع النصف الآخر لذلك الرجل

ولم يحتشم للحاضرين عنده : وحدث من يوثق به ان الشيخ كان ماراً في بعض الأزقة فدعا له بعض الفقراء وعرف الشيخ حاجته ولم يكن مع الشيخ ما يعطيه ، فنزع ثوباً على جلده ودفعه اليه وقال بعه بما تيسر وأنفقه ، واعتذر اليه من كونه لم يحضر عنده شيء من النفقة اه ٠

شجاعة الامام وغيرته على الدين والوطن

أراد ملك الكرج أن يفتك بسكان دمشق من المسلمين ، ويسبي ذراريهم ونساءهم ، فبذل للسلطان غازان ـ وهو أول من أسلم من ملوك المغول ـ أموالاً طائلة على أن يمكنه منهم ، فلما اتصل الخبر بالامام قام من فوره وانتدب رجالاً من الوجوه والكبراء وذوي الأحلام الرجيحة واليك خلاصة ما جرى بإخبار من كان حاضراً ولا ينبئك مثل خبير :

قال في الكواكب الدرية : قال الشيخ كمال الدين بن المنجا : كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله في العدل وغيره ، ويرفع صوته على السلطان ، ويقرب منه في أثناء حديثه ٠ حتى لقد قرب أن تلاصق ركبته ركبة السلطان ، والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكليته ، مصغ لما يقول ، شاخص اليه لا يعرض عنه وان السلطان مع شدة ما أوقع الله له في قلبه من المحبة والهيبة سأل من هذا الشيخ فاني لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم انقياداً لأحد منه ؛ فأخبر بحاله وما هو عليه من العلم والعمل ، فقال الشيخ للترجمان قل لغازان : أنت تزعم أنك مسلم ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا ، فغزوتنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذي عملت : عاهدا فوفيا وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت وجرت ، ثم خرج من بين يديه مكرماً معززاً ٠ بذل نفسه في طلب

حقن دماء المسلمين فبلغه الله تعالى ما أراده . وكان أيضاً سبباً لتخليص غالب أسارى المسلمين من أيديهم ، وردهم على أهليهم ، وحفظ حريمهم ، وكان يقول : لن يخاف الرجل غير الله الا لمرض في قلبه .

وأخبر قاضي القضاة ابو العباس انهم لما حضروا مجلس غازان قدم لهم طعام فأكلوا منه إلاّ ابن تيمية فقيل : لمَ لمْ تأكل ؟ فقال : كيف آكل من طعامك وكله مما نهبتم من أغنام الناس طبختموه بما قطعتم من أشجار الناس . ثم ان غازان طلب منه الدعاء فقال في دعائه : اللهم ان كنت تعلم انه انما قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وجاهد في سبيلك أن تؤيده وتنصره ، وإن كان للملك والدنيا والتكاثر أن تفعل به وتصنع . وقد ذكر الكتبي من شجاعة الامام انه شكا اليه انسان من قطلوبك الكبير وظلمه له وكان فيه جبروت وأخذ أموال الناس واغتصابها ـ وحكاياته في ذلك مشهورة ـ فدخل عليه الشيخ وتكلم معه فقال له قطلوبك : انا كنت أريد أن أجيء اليك لأنك عالم زاهد . يعني يستهزئ به ، فقال له : موسى كان خيراً مني وفرعون كان شراً منك . وكان موسى يجيء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ويعرض عليه الايمان .

ومن مساعيه المشكورة في خدمة أبناء الملل السماوية سعيه في اطلاق أسرى المسلمين والمسيحيين واليهود على السواء ، وإصراره على ذلك ، ولم يرض باطلاق أسارى المسلمين فقط ؛ وانما فعل ذلك عملاً بقواعد دينه العام ، الذي يوجب المساواة في الحقوق والأحكام ، بين جميع من يظلهم سلطان الاسلام ، واليك شذرة مما كتبه في الرسالة القبرصية خطاباً لسرجوان ملك قبرص ، قال [١] : ونحن قوم نحب الخير لكل أحد ، ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا

(١) (ص ١٢) والرسالة مطبوعة بمطبعة المؤيد بمصر سنة ١٣١٩ هجرية .

والآخرة ، فان أعظم ما عبد الله به نصيحة خلقه ، وبذلك بعث الله الأنبياء والمرسلين ، ولا نصيحة أعظم من النصيحة فيما بين العبد وبين ربه ، فانه لا بد للعبد من لقاء الله ، ولا بد أن الله يحاسب عبده كما قال تعالى : « فلنسألنَّ الذين أرسل اليهم ولنسألنَّ المرسلين » (الى أن قال) :

وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى ، وأطلقهم غازان وقطلوشاه ، وخاطبت مولاي فيهم فسمح باطلاق المسلمين قال لي : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس ، فهؤلاء لا يطلقون ، فقلت له : بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا فانا نفتكهم ولا ندع أسيراً لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة ، وأطلقنا من النصارى من شاء الله . فهذا عملنا وإحساننا والجزاء على الله .

وكذلك السبي الذي بين أيدينا من النصارى يعلم كل أحد احساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم كما أوصانا خاتم النبيين اهـ .

ومن شجاعته ما حكاه في الكواكب قال : لما وشوا به الى السلطان الأعظم الملك الناصر لدين الله وأحضره بين يديه قال من جملة كلامه . انني أخبرت أنك قد أطاعك الناس ، وان في نفسك أخذ الملك ، فلم يكترث به ، بل قال له بنفس مطمئنة وقلب ثابت ، وصوت عال سمعه كثير ممن حضر : أنا أفعل ذلك ؟ والله ان ملكك وملك المغل لا يساوي عندي فلساً ، فتبسم السلطان لذلك ، وأجابه في مقابلته بما أوقع الله له في قلبه من الهيبة العظيمة : إنك والله لصادق وان الذي وشى بك اليَّ لكاذب ، واستقر له في قلبه من المحبة الدينية مالولاه لكان قد فتك به منذ دهر طويل من كثرة ما يلقى اليه في حقه من أقاويل الزور والبهتان ، ممن ظاهر حاله العدالة ، وباطنه مشحون بالفسق والجهالة .

محن ابن تيمية : ونبذة من عقيدته الحموية

قال العلامة الشيخ مرعي في الكواكب (١) : قل من يسلم من أهل الفضل والدين في هذه الدنيا بلا محنة وابتلاء، وخوض فيه لأنه لم يداهن الناس ويصانعهم، ولذا قل صديقه على حدّ قوله (ما ترك الحق من صديق لعمر) وقال سفيان الثوري : اذا رأيت الرجل يثني عليه جيرانه فاعلم انه مداهن .

(قال) وما وقع من المحنة للأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد والبخاري مشهور كما بينته في كتابنا تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين (ثم قال) هذا وشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله امتحن بمحن ، وخاض فيه أقوام ، ونسبوه للبدع والتجسيم وهو من ذلك بريء . فأول محنة كما نقله الثقات في شهر ربيع الأول سنة ثمان وتسعين وستمائة بسبب عقيدته الحموية الكبرى ، وهي جواب سؤال ورد من حماة فوضعها ما بين الظهر والعصر في ست كراريس بقطع نصف البلدي ، فجرى له بسبب تأليفها أمور ومحن لترجيحه مذهب السلف على مذهب المتكلمين وتشنيعه عليهم (فمن بعض قوله في مقدمتها) ما قاله الله سبحانه ورسوله ﷺ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وفي غيره . ومن المحال أن يكون خير أمة وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه ، ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة قرن الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين . قال : ظنوا ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك ، بمنزلة الأميين . وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات .

(١) ص ١٦٧ من « المجموع المطبوع » .

وقال : فهذا الظن الفاسد أوجبه اعتقاد انهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين من العامة لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقيق العلم الإلهي ، وان الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله كيف يكون هؤلاء المتأخرون لا سيما والاشارة بالخلف الى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، وأخبر الواقف على نهاية اقدامهم ، بما انتهى اليه من مرامهم ، يقول الامام فخر الدين الرازي :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به ، ومنشئين له فيما صنفوه من كتبهم ، مثل قول بعض رؤسائهم :

نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ويقول آخر منهم : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي عليلاً . ولا تروي غليلاً . ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات : اليه يصعد الكلم الطيب : الرحمن على العرش استوى » واقرأ في النفي : ليس كمثله شيء » ولا يحيطون به علماً » ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي . ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم ، وتركت أهل الاسلام وعلومهم ، وخضت في الذي نهوني عنه ، والآن ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان وها انا (ذا) أموت على عقيدة أمي اه .

مناظرته رحمه الله

كان شيخ الاسلام يرجح في أمر المعتقد مذهب السلف الصالح ويعض عليه بالنواجذ ، ويحاول ارجاع الناس اليه بكل الوسائل ، ويرى رأي امام دار الهجرة

مالك بن انس من انه لا يصلح آخر هـذه الأمة إلا ما أصلح أولها ، وهو رأي كل حكيم عليم بداء الأمة ودوائها قديماً وحديثاً وكان شديد الانتصار لمذهب السلف والدفاع عنه بالحجج العقلية والنقلية ، وقد عقدت له عدة مناظرات في مصر والشام ؛ كان معظمها يحوم حول هذه القضية ؛ وقد كان سئل ان يكتب المناظرات الثلاث التي جرت له في الشام فكتبها . واني أنقل منها المناظرة الثانية من كتاب (غاية الأماني) للعلامة أبي المعالي السلامي لتكون مثالاً من مناظراته قال : أما بعد فقد سئلت غير مرة ان أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد من كتاب ذي السلطان من الديار المصرية الى نائبه أمير البلاد ، لما سعى اليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوي الأحقاد ، فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة . وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشايخ ممن له حرمة وبه اعتداد ، وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد ، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة . فقال لي في هذا المجلس عقد لك . فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك ، وعما كتبت به الى الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس الى الاعتقاد ، وأظنه قال : وأن أجمع القضاة والفقهاء يتباحثون في ذلك ، فقلت : أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني ولا عن من هو أكبر مني بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ وما أجمع عليه سلف الأمة ، فما كان في القرآن وجب اعتقاده وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم ، وأما الكتب فما كتبت الى أحد ابتداء أدعو به الى شيء من ذلك ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من سألني من أهل الديار المصرية وغيرهم وكان قد بلغني انه زوّر عليّ كتاب الى الأمير ركن الدين الجاشنكير أستاذ ذي السلطان يتضمن ذكر عقيدة محرفة ولم أعلم بحقيقته لكن علمت انه مكذوب .

وكان يرد عليّ من مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد فأجبته بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الامة فقال: نريد أن تكتب لنا عقيدتك فقلت اكتبوا فأمر الشيخ كمال الدين أن يكتب فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر ومسائل الايمان والوعيد والامامة والتفضيل . وهو ان اعتقاد أهل السنة والجماعة الايمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، وان القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدا واليه يعود، والايمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه أمر بالطاعة وأحبها ورضيها، ونهى عن المعصية وكرهها، والعبد فاعل حقيقة، والله خالق فعله، وان الايمان والدين قول، وعمل، يزيد وينقص، وأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بالذنوب، ولا نخلد في النار من أهل الايمان أحداً، وان الخلفاء بعد رسول الله ﷺ ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي (ثم قلت) للأمير والحاضرين أنا أعلم أن أقواماً يكذبون عليّ كما قد كذبوا غير مرة؛ وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه أو داهن أو دارى فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل أن يجيء التتر الى الشام، وقلت قبل حضورها كلاماً قد بعد عهدي به وغضبت غضباً شديداً لكني أذكر اني قلت انا اعلم ان اقواماً كذبوا عليّ وقالوا للسلطان شيئاً وتكلمت بكلام احتجت اليه . مثل ان قلت من قام بالاسلام أوقات الحاجة غيري ؟ ومن الذي أوضح دلائله وبينه وجاهد أعداءه وأقامه لما مال، حين تخلى عنه كل أحد، ولا أحد ينطق بحجته، ولا أحد يجاهد عنه، وقمت مظهراً الحجة، مجاهداً عنه مرغباً فيه، فاذا (كان) هؤلاء يطمعون في الكلام فيّ . فكيف يصنعون بغيري، ولو أن يهودياً طلب من السلطان الانصاف لوجب عليه ان ينصفه، وانا قد اعفو عن حقي

وقد لا اعفو بل أطلب الانصاف منه وان يحضر هؤلاء الذين يكذبون ليكافأوا على افترائهم ، وقلت كلاماً أطول من هذا الجنس لكن بعد عهدي به .

فأشار الأمير الى كاتب الدَّرج محيي الدين أن يكتب في ذلك وقلت أيضاً : كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه : ثم قرئت العقيدة في الجلسة فاعترض بعضهم على مسائل منها ، فأجاب الشيخ عنها . وكتبت هذه المناظرة الأولى بنحو ثمان صفحات ، ثم قال شيخ الاسلام :

فصل

فلما كان المجلس الثاني يوم الجمعة في اثني عشر رجب ، وقد أحضروا أكبر شيوخهم ممن لم يكن حاضراً ذلك المجلس ، وأحضروا معهم زيادة : (صفي الدين الهندي) وقالوا : هذا أفضل الجماعة وشيخهم في علم الكلام ، وبحثوا فيما بينهم ، واتفقوا وتعاطوا وحضروا بقوة واستعداد للمخاطب الذي هو المسؤول والمجيب والمناظر ؛ فلما اجتمعنا وقد أحضرت ما كتبته من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة الذي طلبوا تأخيره الى اليوم حمدت الله بخطبة الحاجة خطبة ابن مسعود (رضي الله عنه) (ثم قلت) ان الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف ونهانا عن الفرقة والاختلاف وقال لنا في القرآن : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » (وقال) : « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء » وقال : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » ربنا واحد ، وكتابنا واحد ، ونبينا واحد ، وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف ، وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين ، وهو متفق عليه بين السلف ، فإن وافق الجماعة فالحمد لله ، والا فمن خالفني بعد ذلك كشفت الأسرار ، وهتكت الأستار ، وبينت المذاهب الفاسدة التي أفسدت الملل والدول ، وأنا أذهب الى سلطان الوقت على البريد ، وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس فان للسلم

كلاماً ، وللحرب كلاما (وقلت) : لا شك ان الناس يتنازعون يقول هذا أنا حنبلي ، ويقول هذا أنا اشعري ، ويجري بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها ، وانا قد أحضرت ما يبيّن اتفاق المذاهب فيما ذكرته ، وأحضرت كتاب تبيين كذب المفتري (١) . فيما ينسب الى الشيخ ابي الحسن الأشعري تأليف الحافظ ابي القاسم بن عساكر (رحمه الله) (وقلت) لم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه الإبانة فلما انتهيت الى ذكر المعتزلة سأل الأمير عن معنى المعتزلة . فقلت : كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي وهو أول اختلاف حدث في الملة : هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج انه كافر ، وقالت الجماعة انه مؤمن ، وقالت طائفة نقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ، ننزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه في النار ، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه (رحمه الله تعالى) فسموا معتزلة (وقال الشيخ الكبير) بجبته وردائه : ليس كما قلت ، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك ، وكان أول من قالها عمرو بن عبيد ، ثم خلف بعد موته عطاء بن واصل ، وبعد أن ردّ الامام عليه خطأه قال (قلت) الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون وبعدها في أواخر المائة الثانية ، (وأما المعتزلة) فقد كانوا قبل ذلك بكثير من زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية . ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام ولا تنازعوا فيها ، وانما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد (فقال) هذا ذكره الشهرستاني في الملل والنحل فقلت : الشهرستاني ذكره في اسم المتكلمين لم سمّوا متكلمين ، لم يذكره في اسم المعتزلة ، والأمير انما سأل عن اسم

(١) عني بنشره القدسي بدمشق سنة ١٣٤٧ هـ .

المعتزلة ؛ وأنكر الحاضرون عليه ، وقالوا غلطت ، وقلت في ضمن كلام : أنا أعلم كل بدعة حدثت في الاسلام وأول من ابتدعها وما كان سبب ابتداعها ؛ وأيضاً فما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين . فإن المتكلمين كانوا يسمّون بهذا الاسم قبل منازعتهم في مسألة الكلام ، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء انه منكم ويصفونه بالكلام ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام وقلت انا وغيري انما هو واصل بن عطاء أي لا عطاء بن واصل كما ذكره المعترض (قلت) : وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وانما كان قرينه وقد روى ان واصلاً تكلم مرة بكلام ، فقال عمرو بن عبيد : لو بعث نبياً ما كان يتكلم بأحسن من هذا ، وفصاحته مشهورة حتى قيل انه ألثغ وكان يحترز عن الراء حتى قيل له أمر الأمير ان يحفر بئر فقال أوعز القائد أن يقلب قليب .

ولما انتهى الكلام الى ما قاله الأشعري قال الشيخ المقدم فيهم لا ريب ان الامام احمد امام عظيم القدر من أكبر أئمة الاسلام لكن قد انتسب اليه أناس ابتدعوا أشياء (فقلت) أما هذا فحق وليس هذا من خصائص احمد بل ما من إمام إلا وقد انتسب اليه أقوام هو منهم بريء وقد انتسب الى مالك أناس مالك بريء منهم ، وانتسب الى الشافعي أناس هو بريء منهم ، وانتسب الى ابي حنيفة أناس هو بريء منهم ، وقد انتسب الى موسى عليه السلام أناس هو بريء منهم ، وانتسب الى عيسى (عليه السلام) أناس هو منهم بريء ، وقد انتسب الى علي بن ابي طالب أناس هو بريء منهم ، ونبينا ﷺ قد انتسب اليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملحدة والمنافقين من هو بريء منهم (قال) وذكر في كلامه انه انتسب الى احمد من الحشوية والمشبهة ونحو هذا الكلام (فقلت) المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الامام احمد اكثر منهم فيهم : وبعد أن عدّ اصنافهم من غير الحنابلة (قال) وتكلمت على لفظ الحشوية ما أدري جواباً عن سؤال الأمير او غيره او غير جواب . فقلت هذا اللفظ اول من

ابتدعه المعتزلة فانهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم (الحشو) (قال) وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم . وهم غير الأعيان المتميزين يقولون هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم . وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد قال اي عمرو وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه حشوياً .

(وقلت) لا ادري في المجلس الأول او الثاني : اول من قال ان الله جسم هشام بن الحكم الرافضي (قلت) لهذا الشيخ من في اصحاب الامام احمد حشوي بالمعنى الذي تريده : الأثرم ، ابو داود ، المروزي ، الخلال ، ابو بكر ، عبد العزيز ، ابو الحسن التميمي ، ابن حامد ، القاضي ابو يعلى ، ابو الخطاب ، ابن عقيل ، ورفعت صوتي وقلت سمهم قل لي من هم ؟ من هم ؟ ؟ أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة وتندرس معالم الدين ، كما نقل هو وغيره عنهم انهم يقولون ان القرآن القديم هو أصوات القارئين ومداد الكاتبين وان الصوت والمداد قديم أزلي ؟

من قال هذا ؟ وفي أي كتاب وجد هذا عنهم ؟ قل لي ، وكما نقل عنهم ان الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه والمقدمة التي نقلها . وأخذت اذكر ما يستحقه هذا الشيخ من انه كبير الجماعة وشيخهم وان فيه من العقل والدين ما يستحق ان يعامل بموجبه ، وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه فانه لم يكن حاضراً في المجلس الأول وانما احضروه في الثاني انتصاراً . وحدثني الثقة عنه بعد خروجه من المجلس انه اجتمع به وقال له اخبرني عن هذا المجلس ، فقال : ما لفلان ذنب ولا لي : فان الأمير سأل عن شيء فأجابه عنه . فظننته سأل عن شيء آخر . وقال قلت انتم ما لكم على الرجل اعتراض فانه نصر ترك التأويل ، وانتم تنصرون قول التأويل وهما قولان للأشعري . وقال : انا اختار قول ترك التأويل وأخرج وصيته التي اوصى بها : وفيها : قولي ترك التأويل

(قال الحاكي له) فقلت له بلغني عنك انك قلت في آخر المجلس لما اشهد الجماعة على انفسهم بالموافقة: لا تكتبوا عني نفياً ولا اثباتاً فلم ذاك ؟ قال: لوجهين (احدهما) اني لم احضر قراءة جميع العقيدة في المجلس الأول . والثاني لأن أصحابي طلبوني لينتصروا بي فما كان يليق ان اظهر مخالفتهم فسكت عن الطائفتين اه باختصار قليل .

اعتقال شيخ الاسلام في مصر والشام وسببه

نقل صاحب الكواكب الدرية عن الشيخ علم الدين انه في شهر ربيع الأول سنة ٦٩٨ وقع بدمشق محنة للشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية . وكان الشروع فيها من أول الشهر ، وكان سببها ترجيحه مذهب السلف في الصفات على مذهب المتكلمين ، وكان قبل ذلك بقليل أنكر أمر المنجمين ، ثم عقدت له عدة مجالس للمناظرة في مصر والشام ، وحبس في القطرين ، وقد ذكرنا في الفصل السابق احدى تلك المناظرات . ونقل صاحب جلاء العينين عن الحافظ ابن كثير قال وأكثر ما نالوا منه (أي اعداؤه) الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ، ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما أخذوه وحبسوه بالجاه ، كما سيأتي اه .

قيل ومن جملة أسباب حبسه خوفهم انه ربما يدعي ويطلب الإمارة فلقي أعداؤه عليه طريقاً من ذلك ، فحسنوا للأمراء حبسه لسد تلك المسالك اه .

حاله في معتقله ، ووفاته في قلعة دمشق

ذكر صاحب الكواكب الدرية : ان الشيخ لما سجن في مصر بحبس القضاة بحارة الديلم صار الحبس بالاشتغال بالعلم والدين خيراً من كثير من الزوايا والربط والخوانق والمدارس . وصار خلق من المحابيس اذا أطلقوا يختارون الاقامة عنده . وكثر المترددون اليه حتى صار السجن يمتلئ منهم .

ولما ورد أمر بسجنه بقلعة دمشق أظهر السرور بذلك وقال اني كنت منتظراً ذلك وهذا فيه خير عظيم . ونقل عنه وارث علومه العلامة ابن قيم الجوزية الذي حبس بقلعة دمشق معه في كتابه (الكلم الطيب والعمل الصالح) انه قال : ما يصنع أعدائي بي ، أنا جنتي وبستاني في صدري أين رحت فهي معي لا تفارقني . انا حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، واخراجي من بلدي سياحة ؛ وكان يقول في محبسه في القلعة : لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة . أو قال : ما جزيتهم على ما تسببوا اليَّ فيه من الخير ونحو هذا . وكان يقول في سجوده وهو محبوس اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ماشاء الله وقال لي مرة : المحبوس من حبس قلبه عن ربه . والمأسور من أسره هواه . ولما أدخل ووصل الى القلعة وصار داخل سورها نظر اليه وقال : « فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » وعلم الله ما رأيت أحداً اطيب عيشاً منه قط . مع ما كان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم بل ضدها . ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف . وهو مع ذلك أطيب الناس عيشاً ، وأشرحهم صدراً ، وأقواهم قلباً ، وأسرهم نفساً ، تلوح نضرة النعيم على وجهه ؛ وكنا اذا اشتد بنا الخوف وساءت بنا الظنون ، وضاقت بنا الأرض ، اتيناه فما هو إلا ان نراه ونسمع كلامه فيذهب ذلك كله ، فينقلب انشراحاً وقوة ويقيناً وطمأنينة . فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه ، وفتح لهم ابوابها في دار العمل ، فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة اليها ، وكان بعض العارفين يقول . لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لجالدونا عليه بالسيوف اهـ وكان دخوله قلعة دمشق سادس شعبان سنة ٧٢٦ وما زال مقيماً في قاعتها الى أن كانت وفاته ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ .

ARCHIVE http://www.Archivebeta.Sakhrit.com

الاحتفال بالصلاة على شيخ الاسلام ودفنه

دخلت جنازة الإمام جامع بني أمية ، وصلي عليه عقب صلاة الظهر ولم يبق في دمشق من يستطيع المجيء للصلاة عليه إلا حضر لذلك حتى غلقت الأسواق بدمشق ، وعطلت معايشها حينئذ ، وحصل للناس بمصابه امر شغلهم عن غالب امورهم واسبابهم . وخرج الأمراء والرؤساء والعلماء ، والفقهاء ، والأتراك والأجناد ، والرجال والنساء ، والصبيان من الخواص والعوام ، قال بعض من حضر ولم يتخلف فيما اعلم الا ثلاثة أنفس كانوا قد اشتهروا بمعاندته فاختفوا من الناس خوفاً على انفسهم بحيث غلب على ظنهم انهم متى خرجوا رجمهم الناس .

واتفق جماعة ممن حضر وشاهد الناس والمصلين عليه انهم يزيدون على نحو من خمسمائة الف وحضرها نساء كثير بحيث حزرن بخمسة عشر الفاً . قال اهل التاريخ لم يسمع بجنازة تمثل هذا الجمع الا جنازة الامام احمد بن حنبل . قال الدارقطني : سمعت اباسهل بن زياد القطان يقول : سمعت عبد الله بن احمد ابن حنبل يقول سمعت ابي يقول : قولوا لأهل البدع : بيننا وبينكم الجنائز . قال ابوعبد الرحمن السلمي انه حزر الحزارون المصلين على جنازة احمد ، فبلغ العدد بحزرهم الف الف وسبعمائة الف سوى الذين كانوا في السفن . ثم حملت جنازة الشيخ الى قبره في مقبرة الصوفية فوضع . وقد جاء الملك شمس الدين الوزير ولم يكن حاضراً قبل ذلك فصلى عليه أيضاً ومن معه من الأمراء والكبراء ومن شاء الله من الناس . ثم دفن وقت العصر الى جانب أخيه الشيخ جمال الاسلام شرف الدين . انتهى من الكواكب باختصار .

خلاصة أعماله رحمه الله

ننقل عن فوات الوفيات (١) ، خلاصة أعماله التي طار بها ذكره في البلاد ، وهو قد نقلها من كتاب (تذكرة الحفاظ) للحافظ ابن عبد الهادي . وقد آثرت

(١) (ج ١ ص ٤٠) طبع مصر سنة ١٢٩٩ هـ .

نقلها لتكون فهرساً لأعمال شيخ الاسلام من سنة ٦٩٨ الى سنة ٧٢٨ وهي سنة وفاته .

قال ابن عبد الهادي قلت : أملى شيخنا المسألة المعروفة بالحموية سنة ٩٨ في قعدة بين الظهر والعصر وهو جواب سؤال ورد من حماة في الصفات، وجرى له بسبب ذلك محنة، ونصره الله وأذل أعداءه، وما حصل له بعد ذلك الى حين وفاته من الأمور والمحن والتنقلات يحتاج الى عدة مجلدات، وذلك كقيامه في نوبة غازان سنة ٦٩٩ وقيامه باعباء الأمر بنفسه، واجتماعه هو بنائبه قطلوشاه وبولاي، واقدامه وجرأته على المغول، وعظيم جهاده، وفعله الخير، من انفاق الأموال، واطعام الطعام، ودفن الموتى؛ ثم توجهه بعد ذلك بعام الى الديار المصرية، وسوقه على البريد اليها في جمعة لما قدم التتار الى أطراف البلاد، واشتد الأمر بالبلاد الشامية . واجتماعه بأركان الدولة واستصراخه بهم، وحضهم على الجهاد، واخباره لهم بما أعدَّ الله للمجاهدين من الثواب، وابدائهم له العذر في رجوعهم، وتعظيمهم له، وتردد الأعيان الى زيارته، واجتماع ابن دقيق العيد به، وسماعه كلامه، وثنائه عليه الثناء العظيم . ثم توجهه بعد أيام الى دمشق واشتغاله بالاهتمام لجهاد التتار، وتحريضه الأمراء على ذلك الى ورود الخبر بانصرافهم، وقيامه في وقعة شقحب المشهورة سنة ٧٠٢ واجتماعه بالخليفة والسلطان وأرباب الحل والعقد وأعيان الأمراء، وتحريضه لهم على الجهاد، وموعظته لهم، وما ظهر في هذه الوقعة من كراماته واجابة دعائه، وعظيم جهاده، وقوة ايمانه، وشدة نصحه للإسلام، وفرط شجاعته؛ ثم توجه بعد ذلك في آخر سنة أربع لقتال الكسروانيين وجهادهم واستئصال شأفتهم، ثم مناظرته للمخالفين سنة (٥) في المجالس التي عقدت له بحضرة نائب السلطنة الأفرم، وظهوره عليهم بالحجة والبيان، ورجوعهم الى قوله طائعين ومكرهين، ثم توجهه بعد ذلك في السنة المذكورة الى الديار المصرية في صحبة قاضي الشافعية، وعقد له

مجلس حين وصوله بحضور القضاة وأكابر الدولة ، ثم حبسه بالجب بقلعة الجبل ومعه اخواه سنة ونصفاً ، ثم خروجه بعد ذلك وعقد مجلس له لخصومتهم ، وظهوره عليهم ، ثم اقرائه للعلم وبثه ونشره ؛ ثم عقد مجلس له في شهر شوال سنة (٧) لكلامه في الاتحادية وطعنه (عليهم) ، ثم الأمر بتسفيره الى الشام على البريد؛ ثم الأمر برده من مرحلة وسجنه بحبس القضاة سنة ونصفاً ، وتعليمه أهل الحبس ما يحتاجون اليه من أمور الدين ، ثم اخراجه منه وتوجهه الى الاسكندرية وجعله في برج حبس فيه ثمانية أشهر يدخل اليه من شاء ، ثم توجهه الى مصر واجتماعه بالسلطان في مجلس حفل فيه القضاة وأعيان الأمراء واكرامه له اكراماً عظيماً ، ومشاورته له في قتل بعض أعدائه وامتناع الشيخ من ذلك ، وجعله كل من آذاه في حل ، ثم سكناه بالقاهرة وعوده الى نشر العلوم ونفع الخلق ، وما جرى بعد ذلك من قضية البكري وغيرها ، ثم توجهه بعد ذلك الى الشام صحبة الجيش المنصور قاصداً العراق بعد غيبته عن دمشق سبع سنين وسبع جمع ، وتوجهه في طريقه الى بيت المقدس ، ثم ملازمته بعد ذلك بدمشق لنشر العلوم وتصنيف الكتب وإفتاء الخلق ، الى أن تكلم في مسألة الحلف بالطلاق فأشار عليه بعض القضاة بترك الافتاء بها في سنة ثمان عشرة ، فقبل اشارته ، ثم ورد كتاب السلطان بعد أيام بالمنع من الفتوى فيها ؛ ثم عاد الشيخ الى الافتاء بها وقال لا يسعني كتمان العلم ، وبقي كذلك مدة الى أن حبسوه بالقلعة خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً ، ثم أخرج ورجع الى عادته من الاشتغال والتعليم ؛ ولم يزل كذلك الى أن ظفروا له بجواب يتعلق بمسألة شد الرحال الى قبور الأنبياء والصالحين كان قد أجاب به من نحو عشرين سنة فشنعوا عليه بسبب ذلك ، وكبرت القضية وورد مرسوم السلطان في شعبان من سنة ست وعشرين بجعله في القلعة ، فأخليت له قاعة حسنة وأجري اليها الماء ، وأقام فيها ومعه أخوه يخدمه ، وأقبل في هذه المدة على العبادة والتلاوة وتصنيف الكتب والرد على المخالفين ، وكتب على تفسير

القرآن العظيم جملة كبيرة تشتمل على نفائس جليلة ، ونكت دقيقة ، ومعان لطيفة ، وأوضح مواضع كثيرة التبست على خلق من المفسرين ، وكتب في المسألة التي حبس بسببها مجلدات عديدة ، وظهر بعض ما كتبه واشتهر ، وآل الأمر الى أن منع من الكتابة والمطالعة ، وأخرجوا ما عنده من الكتب ، ولم يتركوا دواة ولا قلماً ولا ورقة ، وكتب عقيب ذلك بفحم يقول: ان اخراج الكتب من عنده من أعظم النقم ، وبقي أشهراً على ذلك ، وأقبل على التلاوة والعبادة والتهجد حتى أتاه اليقين .

بعض تلاميذ شيخ الاسلام الأعلام

ذكر صاحب جلاء العينين تراجم طائفة من تلاميذ شيخ الاسلام الأعلام ، الذين كانوا من بعده من أشهر رجال الإسلام ، بما خلفوا من الآثار ، التي طار ذكرها في الأمصار ، وانتفع بها أبناء الأعصار (فمنهم) أشهر تلاميذه ، ووارث علومه ، العالم الرباني ، شيخ الاسلام الثاني ، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، صاحب الآثار الكثيرة المحررة ، الذي حبس مع الشيخ في قلعة دمشق ولم يفرج عنه الا بعد موت الشيخ . وقد قال عنه القاضي برهان الدين الزرعي : ماتحت أديم السماء أوسع علماً منه .

(ومنهم) الإمام الحافظ مؤرخ الاسلام شمس الدين ابو عبد الله محمد الذهبي صاحب ميزان الاعتدال في نقد الرجال وغيره . قال عنه العلامة الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى : كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها ، ثم أخذ يخبر عنها اخبار من حضرها .

(ومنهم) الحافظ الكبير ، عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي ، قال عنه ابن حبيب : انتهت اليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير ، ومن تصانيفه التاريخ المسمى البداية والنهاية . وطبقات الشافعية وغيرهما .

(ومنهم) الحافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدسي ؛ عده الذهبي في طبقات الحفاظ، وقد عدّ له ابن رجب في طبقاته ما يزيد على سبعين مصنفاً وتوفي وعمره أربعون سنة أو اقل ٠

(ومنهم) قاضي القضاة شرف الدين ابو العباس احمد بن الحسين المشهور بقاضي الجبل ٠ قرأ على الشيخ تقي الدين ابن تيمية ـ عدة تصنيفات في علوم شتى ، وأذن له في الافتاء في شبيبته قال الذهبي فيه : هو مفتي الفرق ، سيف المناظرين ؛ وبالغ ابن رافع وابن حبيب في مدحه وله اختيارات في المذهب ، ومن شعره اللطيف قوله :

الصالحية جنة والصالحون بها أقاموا
فعلى الديار وأهلها مني التحية والسلام

(ومنهم) زين الدين عمر الشهير بابن الوردي ٠ له تصانيف في النحو والأدب والتصوف والتاريخ ٠ وقد أطنب في ترجمة شيخ الاسلام في تاريخه ٠ ومن نظمه :

سبحان من سخر لي حاسدي يحدث لي في غيبتي ذكرا
لا أكره الغيبة من حاسد يفيدني الشهرة والأجرا

(ومنهم) زين الدين ابو حفص عمر الحراني ٠ ولي نيابة الحكم وقال لم أقض قضية الا وأعددت لها الجواب بين يدي الله تعالى ٠

(ومنهم) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن مفلح : قال أبو البقا السبكي : ما رأت عيناي أفقه منه ٠ وقال ابن القيم : ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح ٠ وقال ابن كثير : وله مصنفات كثيرة منها على المقنع نحو ثلاثين مجلداً وعلى المنتقى وكتاب الفروع أربع مجلدات ٠ وله كتاب في أصول الفقه والآداب الشرعية الكبرى والوسطى والصغرى ٠

(يتبع) محمد بهجة البيطار

التشريع اللبناني
واحكام الوصية العامة

لمحة في التشريع اللبناني

من المعلوم ان لبنان كان جزءاً من الامبراطورية العثمانية ، وكان بهذه الصفة خاضعاً للقوانين العثمانية .

ومن المعلوم أيضاً ان الدولة العثمانية أصدرت في القرن التاسع عشر كثيراً من المدونات القانونية ، وقد تأثرت بعض هذه المدونات بالقوانين الأجنبية ، فكان معظمها مقتبساً عن هذه القوانين بتبويبه ونصوصه وروحه . ومن هذه المدونات قانون التجارة ، وقانون الجزاء ، وقانون أصول المحاكمات ، وغيرها .

ويستثنى من ذلك مدونة القانون المدني ، التي نشرت عام ١٨٧٦ بارادة سنية سلطانية باسم مجلة الأحكام العدلية . وهذه المدونة مأخوذة بوجه عام عن كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي ، اذ كان هذا المذهب مذهب الدولة الرسمي في القضاء والفتيا .

ولم تبحث المجلة في الأحوال الشخصية ، من زواج وطلاق وبنوة ونسب وولاية ووصاية وحضانة ونفقة وما اليها ، الا ما جاء في الكتاب التاسع عن الحجر وفي الكتاب الثالث عشر وغيره عن مرض الموت . وكذلك لم تبحث المجلة في أحكام الإرث والوصية والمفقود والأوقاف . والسبب في ذلك هو الخلاف الكبير الواقع في بعض هذه المسائل ، وتعدد العناصر والأديان في المملكة

العثمانية ، وسياسة التسامح التي اتبعتها الدولة في ذلك الوقت مع غير المسلمين ، وتركها لهم الحرية في أمورهم المذهبية وأحوالهم الشخصية .

وقد بقي الأمر كذلك حتى سنة ١٩١٧ ، حين سنت الدولة العثمانية قانوناً للزواج ، والفرقة ، صدر باسم قانون العائلة . وهذا القانون ، وان كان في الأصل على مذهب الدولة الحنفي ، إلاّ انه في كثير من المسائل أخذ عن باقي المذاهب الاسلامية . مثاله : أخذ عن المذهب الشافعي الحكم بفساد زواج المكرَه وبطلان طلاق السكران أو المكرَه ، وأخذ عن المذهب المالكي أحكام تفريق الزوجين عند الشقاق والنزاع .

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى ، وضع لبنان تحت الانتداب الفرنسي . ثم ألغي الانتداب أثناء الحرب العالمية الثانية . فأصبح لبنان منذ ذلك الحين دولة مستقلة تضم قرابة المليون والثلاثمائة نسمة ، نصفهم أو يزيد من الطوائف المسيحية ، والنصف الآخر من الطوائف الاسلامية . وهؤلاء جميعاً يعيشون في جمهوريتهم الصغيرة في وئام وتوفيق ، ويخضعون لدستور واحد وقضاء واحد . ولا يستثنى من ذلك الاّ بعض مسائل الأحوال الشخصية ، اذ تخضع فيها كل طائفة لأحكامها الخاصة ، ولمحاكمها الشرعية أو الروحية أو المذهبية .

وعلى الرغم من ذلك ، كان المذهب الحنفي يطبق على الجميع في بعض المسائل ، ومنها الأوقاف والمواريث والنفقات والحجر وما أشبه . ويطبق هذا المذهب أيضاً على السنيين في مسائل الفتيا وفي القضاء الشرعي المتعلق بالأحوال الشخصية .

أما من ناحية التشريع المدني ، فقد أصدر لبنان مدونات جديدة قامت مقام المدونات العثمانية . وأهمها قانون الملكية ، وقانون الموجبات والعقود ، وقانون اصول المحاكمات المدنية ، وقانون العقوبات ، وقانون التجارة ، وقانون أصول المحاكمات الجزائية ، وقانون التجارة البحرية ، وغيرها .

وأما المنازعات في مسائل الأحوال الشخصية ، فان المرسوم الاشتراعي ذا الرقم (٦) الصادر في ٣ شباط سنة ١٩٣ قد جعلها من اختصاص القضاء المدني ، باستثناء بعض المسائل التي أبقاها من اختصاص المحاكم المذهبية ، وباستثناء محاكم الأحوال الشخصية للطوائف المحمدية .

ثم في ٤ تشرين الثاني سنة ١٩٤٢ صدر نظام المحاكم الشرعية الجديد (بالمرسوم الاشتراعي رقم ٢٤١ المعدل بقانون ٤ كانون الأول سنة ١٩٤٦) . فنظم المحاكم الشرعية الاسلامية السنية والجعفرية . وأوجب العمل في المحاكم السنية بقانون العائلة العثماني وبأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة . وأوجب العمل أيضاً في المحاكم الجعفرية بالمذهب الجعفري وبما يتلاءم وهذا المذهب من قانون العائلة .

وبتاريخ ٢ نيسان سنة ١٩٥١ ، صدر قانون جديد وسع اختصاص المحاكم المذهبية والروحية للطوائف غير المحمدية . وقد أثار هذا القانون احتجاج نقابة المحامين في بيروت ، وكان السبب في اعلانها الاضراب عن المرافعات .

وعلى كل ، فان الحكومة اللبنانية أعدت مؤخراً مشروع قانون تمواريث وبعض الأحوال الشخصية . وهو لا يزال قيد الدرس والتدقيق .

وهكذا ، نحن نرى ان التشريع اللبناني اليوم مزيج من القوانين العثمانية والأوروبية والأحكام الشرعية الاسلامية . ونحن في هذا المقال نبحث في مثل واحد منها ، وهو الوصية . ونحصر بحثنا في التعديل الذي طرأ على أحكام الوصية في لبنان ، وفي تأثير هذا التعديل في القواعد الشرعية العامة .

مبادئ الوصية

الوصية ، بتعريف الفقهاء ، « تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع » (الزيلعي ج ٦ ص ١٨٢) .

ويشترط لانعقادها وصحتها ونفاذها الشروط العامة المطلوبة لباقي العقود . وهي الرضى أي الايجاب والقبول ، والعاقدان أي الموصي والموصى له ، وأهليتهما ، والموضوع أي الموصى به . ولا نتعرض ههنا لتفصيل هذه الأمور وضوابطها . وهي معروفة في كتب الفقه جميعاً .

ومن قواعد الوصية الأساسية انه لا وصية قبل وفاء الديون . فهذه القاعدة متبعة في جميع الشرائع والمذاهب ، وهي لا تزال متبعة في لبنان عند جميع الطوائف وأمام جميع المحاكم . فوصية المديون الذي استغرقت ديونه جميع أمواله تعتبر موقوفة على اجازة الغرماء . فاذا أجازوها صحت ونفذت ، والا كانت باطلة .

وتطبق هذه القاعدة بطريق القياس على تصرفات المريض بمرض الموت ومن ألحق به ، بحيث تعتبر تصرفات هذا المريض في تبرعه باطلة اذا كانت التركة مستغرقة بالدين ، وبحيث تقدم ديون الصحة على ديون المرض أي الديون الثابتة باقرار حاصل في مرض الموت (المادة ١٦٠٢ من المجلة) .

ومن قواعد الوصية ايضاً في المذهب الحنفي قواعد ثلاث وهي :

اولاً : ان الوصية عقد رضائي لا يستوجب لانعقاده شكلاً معيناً .

ثانياً : لا وصية لوارث الا ان تجيزها الورثة .

ثالثاً : لا وصية لأجنبي بأكثر من الثلث الا باجازة الورثة .

وهذه القواعد لا تزال تطبق على أهل السنة في لبنان ، ولكن بعضها تعدل في الطوائف الأخرى . ونحن نبين ههنا وجوه هذا التعديل .

شكل الوصية

الوصية في الشرع الاسلامي من العقود الرضائية ، التي يكفي الرضى وحده لانعقادها ، من دون شكل خاص . فلذا ، تصح وصية المسلم ، سواء أكانت شفهية ام خطية . ويمكن اثباتها بالبينة عند انكار الورثة .

أما قانون الوصية لغير المحمديين الصادر في السابع من آذار سنة ١٩٢٩، فقد جعل وصية غير المحمديين من العقود الشكلية، التي يجب لانعقادها اتباع الشكل المفروض قانوناً . فهذا القانون لا يطبق على الطوائف الاسلامية، التي تبقى خاضعة لأحكام الشريعة الاسلامية، وللتقاليد المختصة بكل طائفة منها والمتعامل بها من قديم الزمن (المادة السابعة) .

وقد نص هذا القانون على ان الوصية الخطية المنظمة وفاقاً لأحكامه هي وحدها النافذة . فاذن تعتبر جميع شروط القانون الشكلية ضرورية، بحيث اذا فقد أحدها اعتبرت الوصية باطلة . ولا يمكن اثباتها بالبينة الشخصية، أي بشهادة الشهود، حتى ولو وجد في القضية بدء بينة خطية . وعلى هذا سار واستمر اجتهاد القضاء اللبناني . ومنه احكام محكمة الاستئناف الأخيرة (الغرفة الأولى رقم ٢٤٨ تاريخ ٢٥ آب سنة ١٩٤٢، والغرفة الثالثة رقم ٤٦ و ٦٥ تاريخ ٧ و ٢٢ شباط سنة ١٩٤٥) .

أما شروط تنظيم الوصية، فتتعلق بالمأمور المختص، وبالتسجيل، وبحضور الموصي والشهود، وبالتوقيع والتصديق . وفيما يلي توضيح وجيز لكل من هذه الشروط .

أولاً — المأمور المختص .

يصادق على الوصية في داخل الجمهورية اللبنانية كاتب العدل أو رئيس أية محكمة نظامية، أو مطران الطائفة المنسوب اليها الموصي . ويستثنى من ذلك رجال الدين، اذ ان وصيتهم لا يجوز المصادقة عليها الا أمام الرئيس الروحي (المادة الحادية عشرة من قانون ٢ نيسان سنة ١٩٥١) .

أما في خارج الجمهورية اللبنانية، فان وصية اللبناني يُصدَّق عليها وفاقاً لأحكام قانون الوصية اللبناني، أو للأصول المستعملة للتصديق على الصكوك الرسمية في البلاد التي تنظم فيها الوصية (قانون ١٨ شباط سنة ١٩٤٦) .

ثانياً — تسجيل الوصية ·

للموصي الذي يعرف القراءة والكتابة ان يطلب التصديق على وصيته من دون ان يُطلع أحداً عليها · وله تسجيل وصيته بحرفها · أما الأُمي ، فيجب تسجيل وصيته حرفياً ·

ثالثاً — حضور الموصي والشهود ·

من الموصي أن يكون حاضراً مع أربعة شهود من اللبنانيين الراشدين الذين لا منفعة لهم من الوصية ·

رابعاً — الامضاء والتصديق ·

تتلى الوصية المسجلة بحرفها على الموصي قبل توقيعها أمام الشهود · ثم يوقعها الموصي امام المأمور والشهود بوضع توقيعه · واذا كان يجهل التوقيع ، فان المرسوم الاشتراعي رقم ٣١٥ الصادر في ٢٥ كانون الثاني سنة ١٩٤٣ يقضي أن يضع طابع اصبعه ، وفقاً لأحكام قانون كتاب العدل · ثم يوقع الشهود ويصدق المأمور على الامضاء بعبارة مخصوصة وردت في قانون الوصية (المادة الخامسة) ·

أما اذا كانت الوصية مستورة ، فلا لزوم لتسجيل الوصية بحرفها ، بل تكتب عليها عبارة التصديق المخصوصة ، بعد أن يستثبت المأمور إلمام الموصي بالقراءة والكتابة وبعد ان يقرر أمامه أن له تمام المعرفة بمحتوياتها ·

نصاب الوصية

نصاب الوصيــة هو المقدار الشرعي أو القانوني الذي يجوز الايصاء به · ولأجل تحديده بحسب المذهب الحنفي يجب التفريق بين حالات أربع وهي : وصية غير المليء ، وصية المليء الذي لا وارث له غير الموصى له ، وصية المليء لأحد الورثة ، وصية المليء للأجنبي ·

أولاً – وصية غير المليء .

قلنا سابقاً ان المدبون الذي استغرقت ديونه جميع أمواله لا تصح وصيته الا بابراء ذمته من قبل الغرماء أو بإجازتهم الوصية . أما اذا كانت الديون لا تستغرق جميع أمواله ، فان الوصية تنفذ مما يبقى بعد وفاء الديون .

ثانياً – وصية المليء الذي لا وارث له غير الموصى له .

اذا كان الموصي مليئاً ؛ أي لا تستغرق ديونه جميع أمواله ، ولم يكن له وارث أو كان الموصى له هو الوارث الوحيد ، فان وصيته تصح بماله كله أو بعضه لمن يشاء ومن دون حاجة لإجازة بيت المال .

ثالثاً – وصية المليء لأحد الورثة .

تطبق في هذه الحالة القاعدة الشرعية المبنية على الحديث الشريف : « لا وصية لوارث الاّ ان يُجيز الورثة » (١) . فالوصية تعتبر موقوفة على اجازة الورثة ، فاذا أجازوها صحت ونفذت ، والا بطلت واعتبرت كأنها لم تكن . ويشترط أن تصدر الإجازة بعد وفاة الموصي في المذهب الحنفي ، ولا عبرة للإجازة الصادرة قبل ذلك . ويعتد بصفة الوارث وقت موت الموصي لا وقت الوصية . أما اذا أجاز الوصيةَ بعضُ الورثة وردها الآخرون ، فانها تنفذ بقدر حصة المجيزين فقط .

رابعاً – وصية المليء للأجنبي .

ويقصد بالأجنبي هنا غير الوارث . فهذه الوصية تصح وتنفذ فقط من ثلث التركة بعد وفاء الديون . وهذا هو نصاب الايصاء في الشريعة الاسلامية .

---

(١) روي هذا الحديث بألفاظ أخرى . مثاله : « ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » ، « لا تجوز وصية لوارث إلاّ أن يشاء الورثة » . الخ . انظر البخاري بشرح العيني (ج ١٤ ص ٣٧ و ٣٨) ونيل الأوطار للشوكاني (ج ٦ ص ٣٤ نقلاً عن الدارقطني وكتب الحديث الستة) .

ولكن يجوز للورثة بعد وفاة الموصي أن يجيزوا الوصية بما يزيد على هذا النصاب ٠ فتنفذ الوصية عندئذ بكاملها أو بقدر حصة من أجازها من الورثة ٠

هذه هي القواعد الشرعية في المذهب الحنفي ٠ وهي لا تزال نافذة على المسلمين السنيين في لبنان ٠ أما الطوائف الأخرى ، فانها اتبعت أحكاماً تختلف عن هذه الأحكام بعض الاختلاف ٠

ففي المذهب الجعفري (الشيعة الامامية) ، تصح الوصية للوارث وللأجنبي ضمن نصاب الثلث ٠ وتصح بالزيادة بإجازة الورثة ٠ وبهذا أخذ قانون الوصية المصري الجديد الصادر في ٢٤ حزيران سنة ١٩٤٦ (في المادة ٣٧) ، وذلك استناداً الى الآية الكريمة « الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » (سورة البقرة ، ١٨٠) ٠ وتصح الإجازة في المذهب الجعفري بعد موت الموصي أو قبله (العروة الوثقى ج ٢ ص ٤٠٨) ٠

أما في المذهب الدرزي ، فتجوز الوصية من دون قيد ولا شرط ، وذلك وفقاً لقانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية الصادر ٢٤ شباط سنة ١٩٤٨ (المادة ١٤٨) ٠

أما عند الطوائف غير المحمدية ، فيطبق قانون الوصية اللبناني الصادر في ٧ آذار سنة ١٩٣٩ ٠ وهو ينص على جواز الوصية لوارث أو لغير وارث ، بشرط أن لا تزيد قيمتها على الحصة المحفوظة لبعض الورثة ٠

فهذا القانون نص على أنه : « لكل لبناني راشد أن يوصي بجميع موجوداته من منقول وغير منقول لمن يشاء ، وارثاً كان أو غير وارث ، الا اذا توفي عن أب أو أم أو زوج أو زوجة أو أولاد ، ذكوراً كانوا أم أناثاً ٠ فان لهؤلاء المذكورين ، ولكل منهم منفرداً ، حقاً ارثياً لا يمكن الموصي أن يحرمهم اياه ، وهم أحياء بعد موته » (المادة الأولى) ٠

وقد فرق هذا القانون في نصاب الايصاء بين أربعة أحوال وهي :

أولاً — عدم وجود أولاد ولا احد الزوجين او أحد الوالدين . فحينئذ يحق للموصي ان يتصرف في وصيته من دون قيد ولا شرط ولمصلحة أي شخص كان .

ثانياً — عدم وجود أولاد مع وجود احد الزوجين او الوالدين . فعندئذ يخصص من تركة الموصي قبل تنفيذ الوصية ، عشرون في المائة لأحد الزوجين ، وخمسة عشر في المائة لكل من الوالدين الحيين بعد موته .

ثالثاً — وجود أولاد مع عدم وجود احد الزوجين او الوالدين . فعندئذ يخصص من تركة الموصي قبل تنفيذ الوصية خمسون في المائة ، توزع على الأولاد بالتساوي بين الذكور والإناث ، أو تعطى بكاملها لمن كان حياً منهم عند موت الموصي .

رابعاً — وجود اولاد مع احد الزوجين او الوالدين . فتكون الحصة المحفوظة في هذه الحالة عشرة بالمائة ، لأحد الزوجين ، وخمسة بالمائة لكل من الوالدين ، وثلاثين بالمائة للأولاد توزع بينهم كما في الحالة السابقة .

ARCHIVE http://Archive.Sakhrit.com

الخلاصة

هذا مثل من مسائل الأحوال الشخصية في لبنان . وهو يدل على اختلاف الطوائف في هذه المسائل ، وعلى صعوبة الغوص في تفاصيلها . وليس هذا بالمثل الوحيد . فمسائل الزواج والطلاق والفرقة أشد تشعباً واختلافاً .

ولكن على الرغم من ذلك ، فان هذا الاختلاف لم يؤثر في وحدة صفوف اللبنانيين ، ولا في تعاونهم وتضامنهم . ونحن نرى ان توحيد التشريع ممكن في كثير من مسائل الأحوال الشخصية ، لا سيما وأن الشريعة الاسلامية ليست مذهباً واحداً ، وان الاجتهاد فيها واجب لا مراء فيه ، وان القاعدة الكلية في هذه الشريعة وفي غيرها من الشرائع الراقية هي انه : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

صبحي محمصاني

ذكرى ابي الثناء

شهاب الدين محمود الألوسي

حياته الخاصة

في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٧٠ هـ = ٢٧ آب سنة ١٩٥١ م مضى مائة حول على وفاة عالم العراق وأديبه ومؤرخه • ولد في منتصف شعبان سنة ١٢١٧ هـ، وتوفي ولم يتجاوز الخمسين سنة الا قليلاً • ظهر في عهد المماليك في العراق وكانت حكومتهم بدأت سنة ١١٦٣ هـ وانقرضت سنة ١٢٤٧ وعاش الى ما بعد انقراضها فأدرك حكم الدولة العثمانية المباشر ورأى جملة من الولاة •

أدرك الألوسي قسماً كبيراً من ايام المماليك الذين عملوا على بث العلم والآداب ليثبتوا حكمهم باكتساب رضا الأهلين فأسسوا المدارس والمعاهد الخيرية • وقد ظهر في أيامهم علماء أكابر وبيوت انصرفت الى العلم واشتهرت به كآل السويدي ومنهم : الشيخ عبد الله السويدي الذي كان قبل المماليك بمدة وأدرك عهدهم ثم توالى بعده أولاده ، وصبغة الله الحيدري ، والسيد عبد الله الألوسي (والد الأستاذ المترجم) الذي ولي التدريس في مدرسة الامام الأعظم اربعين سنة ، كما ظهر غير هؤلاء جماعة من العلماء ، منهم من هو من اساتذة الألوسي ذكرهم في مختلف مؤلفاته ، ومنهم من لم يتعرض لذكره كعلماء من الأكراد وغيرهم •

ويرجع الفضل في ثقافة العصر الى المدارس التي قامت في ايام المماليك وانتقلت من عهد العباسيين فمن بعدهم • ومن اشهر هذه المدارس الجديدة

المدرسة العلية والمدرسة السليمانية والمدرسة الأحمدية فضلاً عن انه كان لكل جامع مدرسة خاصة . وتعد هذه المدارس بالعشرات تفردت بغداد عاصمة العراق بها . واكثر المدارس شأناً ما أنشأه داود باشا او عمره من المدارس القديمة .

أخذ الأستاذ الألوسي العلم من هذه المدارس كما أخذه من ابيه وجماعة غيره . آخرهم الشيخ علي علاء الدين الموصلي بن صلاح الدين يوسف بن رمضان من أسرة معروفة بآل الرمضاني أقامت في بغداد مدة ولا تزال بقاياها حتى اليوم . وابنه الشيخ اسماعيل كان معروفاً بالعلم وهو استاذ اولاد الالوسي واحفاده . ويتميز الأستاذ علي علاء الدين على غيره بالأدب ، هذه الصناعة التي تغلبت في العادة على علماء العرب .

عرضنا لذكر العلماء عندنا في (التاريخ العلمي) ومن رجع الى ثبت اسمائهم ايام داود باشا هاله العدد . ويعجب كل العجب من سمع عثمان بن سند يتحدث عن العلماء الذين تلقوا (مذهب السلف) من محمد بك الشاوي المتوفى قبل الالوسي . ولا تهمنا الأعداد ولا المفاخرة والمبالغة في اثرها ، وانما نقول انه جاء علماء اكابر في عهد المماليك تولوا الثقافة وكانوا يعنون في مدارسهم بتخريج من يرغبون في العلم .

واشتهر قبل الألوسي ادباء كثيرون وشعراء منهم الشيخ حسين العشاري جد الأستاذ لأمه . وآل السويدي وغالبهم من اهل الأدب ، والسيد عبد الله الفخري اديب في العربية والتركية ، وابنه سعد كذلك وآخرون ممن ذكرناهم في التاريخ الأدبي . وكان اكثرهم متأثراً بالتراث الخالد الذي انتقل من مخلفات العصور الماضية .

ولا عجب أن يظهر استاذنا في هذا الوسط . ويخطئ من يظن ان هذا العهد (عهد ظلمة) ، وانما اهملت بعده العناية بالآداب لذا كان البغداديون يترحمون

على داود باشا ويألمون لضياع قدر العلم ، ويحزنون لذكرى تلك الايام . ومن اجازات العلماء تجلت لنا الرغبة الأكيدة في الحرص على العلم ونشره .

ظهر الأستاذ الألوسي في هذا العصر من عصور الثقافة ، وليس من السهل الظهور فيه ، فنراه سما الى أوج لم يستطع العروج اليه كل طالب ، وهنا تبين القدرة . لم تكن الثقافة مشوشة فنظمها ، أو دراسة فرغب فيها . وكان سموه سمو حكيم . أخذ العلم في وقت مبكر جداً من أيام حياته ، وكان على مواهب طبيعية نادرة . ويحكى عنه انه قال : « ما استودعت ذهني شيئاً فخانني » . وبهذه الموهبة كتب له الظهور في العلم ، وفي آثاره ما ينبئ بسعة ثقافته وأدبه الجم :

ومن أشهر هذه الآثار :

١ — روح المعاني في التفسير .

٢ — الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية .

٣ — الخريدة الغيبية في شرح القصيدة العينية .

٤ — السبع المثاني .

٥ — نشوة الشمول في السفر الى اسلامبول .

٦ — نشوة المدام في العودة الى مدينة السلام .

٧ — غرائب الاغتراب .

٨ — مقامات الألوسي .

٩ — الفيض الوارد في أحوال المولى خالد .

١٠ — كشف الطرة عن الغرة .

١١ — حاشية على شرح القطر .

١٢ — شرح سلم المنطق .

١٣ — بلوغ المرام : حاشية على عصام الاستعارة . مخطوطة عندي بخطه .

١٤ – الرسالة اللاهورية ·

١٥ – البرهان في اطاعة السلطان ·

١٦ – شهي النغم · عندي بخطه ·

١٧ – النفحات القدسية ·

١٨ – سجع القمرية في ربع العمرية ·

١٩ – سفرة الزاد لسفرة الجهاد ·

وهذه الكتب منها ما كتبه أيام طلبه العلم ومنها ما كتبه بعد أن ولي التدريس على عهد المماليك ومنها ما كتبه بعد سقوط بغداد أو بعد سفره الى اسلامبول · أجازه الأستاذ الشيخ علي علاء الدين الموصلي في غرة ذي الحجة سنة ١٢٤١ ﻫ وتخرج من مدرسة عاتكة خانون الكيلانية بالأستاذ الموصلي وجرى له احتفال عظيم بدعوة من الواقفة صاحبة المدرسة ثم عارضه العلماء معارضة قوية فتدخل في الأمر عبد الغني آل جميل من مشاهير علماء بغداد وراجع الوالي وناصره الكتخدا · وفي غضون ذلك أنشأ له نعمان چلبي الباچه‌چي مدرسة وسدّد اليه التدريس فيها سنة ١٢٤٢ ﻫ · ودام ذلك حتى انتزعت بغداد سنة ١٢٤٧ ﻫ من المماليك وولي الوزير علي رضا باشا اللاز ·

وكان أهم أدوار حياته بعد سقوط بغداد سنة ١٢٤٧ ﻫ ، وقد ولي الافتاء السيد محمد سعيد الطبقجه‌لي وهو أول مفت في بغداد بعد المماليك وكان الوزير بكتاشي الطريقة ، فلم يرض عن هذا المفتي ، وكان الأستاذ عبد الغني الجميل في الشام فاستدعاه لتولي الافتاء ، فصار ثاني مفت ، والأستاذ المترجم له أمين فتواه · ثم نكب هذا المفتي في فتنة علي رضا باشا اللاز وأحرقت كتبه وكانت خزانته أجل خزانة كتب ببغداد أضاعها العراق ·

وفي سنة ١٢٤٩ ﻫ ولي الأستاذ الألوسي الافتاء ، وفي هذا المنصب ظهرت

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مواهبه واتصل بالأدباء والعلماء على طبقاتهم . اتصل بالشيعة وبالكشفية وبالبابية فكتب فيهم ما كتب ، وكان أصدق من كتب . وأمسى بيته نادي علم وأدب . وهذا مالفت أنظار الحساد فتوصلوا الى الوقيعة به حتى عزل من الافتاء في ٢٧ شوال سنة ١٢٦٣ هـ فصار الى عوز وضيق ورحل الى اسلامبول في غرة جمادى الآخرة سنة ١٢٦٧ هـ وعاد الى بغداد في ٥ من شهر ربيع الأول سنة ١٢٦٩ هـ فكتب رحلاته الثلاث (نشوة الشمول) ، و (نشوة المدام) ، و (غرائب الاغتراب) وكتب (شهي النغم) وقدمه الى شيخ الاسلام عارف حكمة الا انه لم ينل مطلباً في اسلامبول ، وعاد عليلاً ولازمه المرض حتى توفي في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٢٧٠ هـ .

حياته التاريخية

لعل حياة الألوسي في الطلب والتدريس والعلم لا شأن لنا كشأنها في التاريخ وطريقة تدوينه . ومن الصعب ان ندرك الحالة التاريخية عندنا ان لم نتعرض للأستاذ المترجَم له . فقد كان الاشتغال بالتاريخ فردياً يقوم على اعتبار شخصي عاطفي لا يتحرى الحقيقة المجردة العلمية ، لذلك انعدمت الفائدة منه لأن المؤرخ المحقق يجب ان يكون حيادياً لا ينساق مع التيارات المتنازعة ، يتحلى بالروح العلمية الصحيحة . وقد تحرر الأستاذ الألوسي من هذه النزعات فجاء نهجه التاريخي واضحاً علمياً كما يظهر من مجلداته العديدة .

نشط للتاريخ وكتب فيه فجعله خالصاً مما وقع فيـه من قبله ، ثم انتقلت فكرته هذه الى أولاده وأحفاده حتى استقر تدوين التاريخ في سلوك هذا النهج القويم رغماً عن أولئك الذين يتعرضون له بجهلٍ أو غايةٍ شخصية . ومن هنا ندرك ان الاشتغال بهذا العلم قد تكامل في أيام ابي الثناء وهو أول مؤرخ في عهده بدأ عمله العلمي بنفسه ، ثم درَّب تلامذته فاختطوا طريقته واتبعوا نصحه وارشاده . وقد كان عصره عصر اضطرابٍ وخللٍ أعقب انقراض

المماليك فشهد فيه الألوسي هذا الاضطراب وشهد معه اثر الطاعون وسوء الادارة . هذه العوامل المتكاتفة أبعدت الشقة بين الأهلين والحكم الجديد ، ولولا ابي الثناء وآثاره ، والعصبة الأدبية التي التفّت حوله من تلامذته وغيرهم لندر وجود المؤرخين المعاصرين .

ولئن نشأ في أيام الألوسي بعد عهد المماليك مؤرخون في التاريخ السياسي والتاريخ الأدبي والعلمي الا ان من بين هؤلاء نفراً استخدمتهم السلطة الحاكمة ووافقوا آراءها ودونوا لها ما أرادت وقد انتشرت تواريخ ايرانية وتركية بلغاتها وقفنا عليها وطالعنا ما فيها ، كما ان من بين هؤلاء المؤرخين أيضاً نفراً كانت رغبتهم في التأريخ خالصة وقد تركوا لنا ما يصور هذه التطورات والحوادث .

كل هذه الاتجاهات هي التي ألهمت الأستاذ الألوسي وتلامذته الى الاتجاه التاريخي الصادق فذكروا ما وقع من حوادث أدبية وأثبتوا لنا ما نطق به الأدباء وبيّنوا الصلات الأدبية آنذاك ، حتى احتلوا مكانة سامية في التدوين ومضوا في تأسيس هذا الاتجاه الجديد لا يلتفتون الى ما انقضى وان كانوا يضمرون لتاريخهم القديم وما ورثوه من مدونات وكتب ، ومجاميع احتراماً واجلالا .

لقد كان قبلهم من المؤرخين (الغرابي) و (السويديون) و (ابن سند) وأدباء آخرون نشطوا للعمل فألهمت مؤلفاتهم من وليهم نهجاً جديداً أولدت آراء في التدوين ، وقد أعملوا فكرهم فمحصوا الأوضاع ولم يقفوا عند المصادر او النقل المجرد . واذا كانت رحلة السويدي ألهمت رحلات الألوسي في بيان العلاقات العلمية والتدوينات الأخرى و (تاريخ الغرابي) ولد (كلشن خلفا) و (دوحة الوزراء) ، وابن سند .. فان حديقة الزوراء وسائر المجاميع الأدبية الأخرى ألهمت (حديقة الورود) وذيولها ، و (الروض الجميل) ، و (عنوان المجد) ، و (المجد التالد) . الى آخر هذه التأثيرات التي يطول ذكرها .

وخلاصة القول أنه تولدت في عصر الألوسي حركة تاريخية امتدت واطردت بعده ، وسارت في اتجاهاتها الحرة ، وتكونت كتلة أدبية من علماء الأدب تخافت الدولة منها وفرقت الجماعة فعزلت الألوسي عن الافتاء فلم يعد يستطيع أن يستعيد موقفه ولم يفده سفره الى استانبول ولا التعلق بسبب من شيخ الاسلام عارف حكمة ولا غيره من رجال الدولة فانصرف على سننه في حرية التدوين .

أما المعاهد والمدارس فقد كانت مصانع تاريخية يلقن اساتذتها العلوم ويوجهون ويدربون ، يستفيدون مما خلفه لهم من سبقهم من كتب . وقد كانت مؤلفات الألوسي ظاهرة من ظواهر عمله يظهر فيها الطريقة الصحيحة لتدوين التاريخ كما كان هو على اتصال دائم بالأدباء والعلماء المعاصرين دع من سلكوا سبيله في هذا المضمار من تلامذته ، فنبهم الى الثقافة التاريخية والأدبية ونجح في مهمته من طريق غير مباشر ، من طريق المدارس والاتصال بالعلماء لا من طريق (المعارف) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولنا أن نقول ان عصر الألوسي يقابله عند الترك العثمانيين (عصر التنظيمات) ، هذه التنظيمات التي عُدّت مبدأ للعصر الجديد بفصله عن الماضي القديم .

وعلى هذا القياس يبدأ (عهدنا الحديث) بسنة ١٢٤٧ هـ أي بعد انقراض المماليك ويصح ان يسمى (بعصر الألوسي) ولم ينقطع بوفاته بل امتد مائة سنة بعد وفاته وهذا هو العهد الذي أردنا ان نعيد الى النفوس ذكراه .

والعراق في عهد الألوسي وما بعده لم يكتف بثقافته الخاصة بل اقتبس من الترك ما كتبوه عن الحوادث السياسية التي تتعلق بالعراق وسياسة الأتراك ، كما أن بعض العرب ألفوا لجماعتنا مؤلفاتهم مضطربة غير منسقة ولا مرتبة ولا توضح من حالتهم آنذاك الا النذر القليل . ومن الآثار الجليلة المفيدة التي تمس بحوادث العراق ما دونه المؤرخ التركي العراقي الأستاذ سليمان فائق ابن الحاج طالب كهية ، وفي مؤلفاته مناقشات تاريخية مهمة تستوقف النظر ،

اذ كان متصلاً بالآلوسي فذكره في رحلاته . وقد استفاد العراق أيضاً مما وصل اليه من تآليف الايرانيين والهنود وما كتبوه في التاريخ، والعراق حينئذ كان على مفترق الطرق يطلع على ذلك كله ولا تخفى عليه خافية إلا أنه كان يعوزه التنظيم والتنسيق . ويحسن بنا هنا أن نشير أيضاً الى أثر الصحافة في استنبول وفي الأقطار العربية فقد كانت عامل فائدة في بابها .

فالآلوسي اذن بتوجيهه الظاهر في كتبه وسيرة تلامذته الى جنب ظهور الوسائل الأخرى للثقافة التاريخية كان العامل الأكبر في بث الفكرة التاريخية وخلاصها من الأغراض الشخصية . ولا ينكر ان هناك مؤرخين عديدين ظهروا في العراق ولم تكن لهم علاقة بالآلوسي أو طلابه وانما كان همهم ان يبينوا ما أغفله الأستاذ أو يعارضوه .

ومن المؤلفات في التاريخ الأدبي :

١ — حديقة الورود في حياة الشهاب محمود . لا تزال مخطوطة . كتبها أحد الأدباء من تلامذة الأستاذ وهو عبد الفتاح الشواف . واختصرها أخوه عبد السلام الشواف وكان من العلماء الأفاضل . وعندي مخطوطة منها .

٢ — ذيلها للمؤلف . وتوفي قبل الأستاذ الآلوسي .

٣ — تكملتها . للأستاذ نعمان خير الدين الآلوسي ابن المرحوم الأستاذ أبي الثناء . مضى بها الى تاريخ وفاة ابي الثناء .

وهذه كلها في حياة الأستاذ وعلاقاته بالعلماء والأدباء . واتجاهها أدبي تاريخي . وتعد من أجل الصفحات في تاريخ عصر الآلوسي .

٤ — مؤلفات الأستاذ . وقد مر بيانها . وتحتاج الى تحليل علمي .

٥ — الروض الجميل في آل جميل . كتب على غرار الحديقة الا انه يحوي

ما قيل في هذه الأسرة من مديح . كتبه السيد عبد الله الألوسي ابن المترجم .

٦ — ديوان عبد الباقي العمري .

٧ — ديوان الأخرس .

٨ — مجموعة الأخرس في شعر عبد الغني جميل .

٩ — المجد التالد في الشيخ خالد للسيد ابراهيم فصيح الحيدري .

١٠ — عنوان المجد في تاريخ بغداد والبصرة ونجد .

وهي مؤلفات تعد من أجل الصفحات في تاريخ عصر الألوسي تبحث في حياة الأستاذ وعلاقاته بالعلماء والأدباء واتجاهها أدبي تاريخي . وكل هذه كتبت في عصر الألوسي أو بعده بقليل . ثم جاءت كتب الأستاذ السيد محمود شكري والسيد نعمان خير الدين الألوسي ، والتاريخ الأدبي (الدر المنتثر) للأستاذ علي علاء الدين الألوسي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي هذه التآليف يظهر أثر الاستاذ المترجم ، ثم كثرت المؤلفات وأتى عهد الدستور وبرزت علاقات عالية لا تخلو من تأثير كبير في ثقافة العصر حتى مضى على وفاة أستاذنا مائة سنة . ولا بد لمن يريد دراسة مؤلفاته القيمة من وقت طويل ليوفيها حقها من التاريخ الأدبي والتاريخ العلمي لأنه كان وحده مدرسة أدب وتاريخ .

عباس العزاوي

طلائع الثنائية في القديم

ان سكت غيري فأنا غير ساكت ، نصراً للغة العربية ، ونشداً للضالة العلمية . واذ كنت وما أزال مجاهراً بأني على أتم الاستعداد لمبادلة الأفكار في شأن النظريات اللغوية قديمها وحديثها ، فلم أتمالك من المبادرة الى الجواب على كلمة الأستاذ الشيخ المغربي (١) . وبما انه هو وغيره من المحافظين ينادون بالاستناد الى مذاهب الأقدمين ، فهاأناذا ناقل طوائف من أقوال هؤلاء الأئمة ، قصد تمحيصها . وكنت في العام الماضي قد أقمت ستة أشهر في القاهرة تمكنت في غضونها من الوقوف ، في دار الكتب المصرية ، حيث كنت أشتغل يومياً ، على قديم الأسفار اللغوية ، التي لم تزل جملة منها مخطوطة . وقد وقعت في غير واحد من هذه الأمهات على نصوص مهمة ثمينة ، تنم على ميل هؤلاء الأقدمين الى افتراض الثنائية قبل الثلاثية .

جاء في معجم «التهذيب» للأزهري نقلاً عن الخليل بن احمد ، قال — (في الصفحات الأول من مخطوطة دار الكتب المصرية) : « كلام العرب مبني على أربعة أصناف : على الثنائي ، والثلاثي ، والرباعي ، والخماسي . فأما الثنائي فما كان على حرفين . نحو : قدْ ، بلْ ، لمْ ، هلْ ، ومثلها من الأدوات . والثلاثي ، نحو قولك : ضرب ، خرج ، مبني على ثلاثة أحرف . والرباعي ، نحو قولك : دحرج ، هملج ، قرطس . مبني على أربعة أحرف . والخماسي ، نحو قولك : اسحنكك ، اقشعر ، اسحنفر ، مبني على خمسة احرف .. »

(١) تراجع هذه المجلة . مجلد ٢٧ ، جزء ١ ، ص ١٢٢ ي .

ثم قال : « فاذا صيّرت الثنائي مثل « قَد ، وهَلْ ، ولَوْ » اسماء ، أدخلت عليها التشديد ، فقلت : هذه « لوٌّ » مكتوبة . هذه « قَدٌّ » حسنة الكتبة . وأنشد :

ليت شعري وأين مني ليت ان « لَيْتاً » وان « لَوّاً » عناء

فشدّد « لَوّاً » حين جعله اسماً [1] .

ثم قال : « وأما الحكاية المضاعفة فانها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها . فيتوهمون في حسّ الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت . يضاعفون لتستمر الحكاية على وجه التصريف .

والمضاعف من البناء في الحكايات وغيرها ما كان حرفا عجزه مثل حرفي صدره . وذلك بناء تستحسنه العرب وتستلذه ... « وينسب الى الثنائي ، لأنه يضاعفه » . ألا ترى ان الحاكي يحكي صلصلة اللجام ، فيقول : صلصل اللجام . فيقال : « صَلْ » يخفف ، فان شاء اكتفى بها مرة ، وان شاء أعادها مرتين ، أو اكثر من ذلك . قال « صَلْ ، صَلْ ، صَلْ » فيتكلف من ذلك ما بدا له » . ثم قال : « والعرب تشتق في كثير من كلامها أبنية المضاعف من بناء « الثنائي المثقل » بحرفي التضعيف . ألا ترى أنهم قالوا « صَلّ اللجام » . وان حكيت ذلك قلت « صَلْ » تمدّ اللام وتثقلها . وقد خففتها في الصلصلة . وهما جميعاً صوت اللجام . فالتثقيل « مدّ » ، والتضعيف ترجيع وتخفيف في اعادة . لأنه على حرفين ، فلا ينقاد للتصريف حتى يضاعف أو يثقل . نحو قولك « صرّ الجندب صريراً ، أو صرصر الأخطب صرصرة » . كأنهم توهموا في صوت الجندب مداً ؛ وتوهموا في صوت الأخطب ترجيعاً » . وجاء في

(1) وكذا اذا جعلت « أو ، وكم ، ومَعْ » اسماءً ، قلت : « الأوّ والكمّ ، والمَعّ » . وقال بعض العرب : « لا تقولن له : « أفاً وتفاً » يجعله كالاسم .

المزهر نقلاً عن مختصر كتاب العين للزبيدي : «وعدة الثنائي الخفيف ، والضربين من المضاعف ، على نحو ما ألحقناه في الكتاب (التاج ١/٧) .

أما ابن فارس ، صاحب معجم مقاييس اللغة [1] ، فيقسم الأصول الى ثلاثة أقسام : الأول : الثنائي ، في المضاعف ، والمطابق ، أي الثنائي المكرر . الثاني : الثلاثي . الثالث : الذي جاء على أكثر من ثلاثة أحرف ، أي الرباعي والخماسي . وهذا الصنف الأخير لا يعتبره المؤلف أصلياً مجرداً . فينوعه ثلاثة أنواع . الأول : ثلاثي مزيد فيه حرف . فيكون من قبيل الملحق بالرباعي . نحو : صلفع رأسه . والفاء فيه زائدة . وهو من الصلع . (مقاييس ٣/ ٣٥) الثاني : رباعي منحوت من ثلاثيين . نحو : صلّقم . وهو الشديد العض . وهي منحوتة من كلمتين . من صلق ولقم . (مقا ٣/٣٥٠) الثالث : ما وضع وضعاً ، ولبس قياسه ظاهراً ، ولا يرد الى ثلاثي . مثلاً : السلقع : المكان الحزن . والسلفع : المرأة الصخابة . (مقا ٣/١٦٠) .

أما في شأن الذي يسميه ، تارة «ثنائياً» وتارة «مضاعفاً» [2] ففضلاً عن التسمية ، تراه يذكر ، في رأس المادة ، الرسّ الثنائي ، أي حرفين فقط ، كأنه عند بسطه اشتقاقها ، لا يسمّي سوى حرفين ليس الا . دونك مثلاً هذا الوارد بحذافيره : «زع» ـ الزاء والعين أصل يدل على اهتزاز وحركة» ـ «رف» ـ الراء والفاء أصل يدل على خفة في كل شيء» (مقا ٣/٤ ـ ٥) .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا . نشر منه بالطبع حتى اليوم خمسة أجزاء ، وقريباً يلحقها السادس والأخير الحاوي مختلف الفهارس . بتحقيق عبد السلام محمد هارون : الأستاذ المساعد بكلية العلوم بجامعة فؤاد الأول . القاهرة ١٣٧٠ هـ .

(٢) يراجع مقاييس اللغة ٢/٣٧٢ باب الراء وما معها في «الثنائي» والمطابق ٢/٣٤٣ باب الدال وما معها في «الثنائي» والمطابق ٥/١٢١ . باب الكاف وما بعدها في «الثنائي» والمطابق ٣/٣ . باب ما جاء من كلام العرب أوله زاء في المضاعف والمطابق ٣/١٦٥ في المضاعف والمطابق .

فاذاً في شأن «زعّ» أو زَعْ ـ عَ» و «رفّ» أو «رَفْ ـ فَ» (وكذا القول في «لَبّ» أو «لَبْ ـ بَ» الوارد في كلمة الشيخ المغربي)، يجدر بنا القول ان «الرَسّ» هو الثنائي الخفيف، أي «زَعْ، ورَفْ، ولَبْ».
وأما تضعيفه أو تشديده، فهو توسّع في هذا الثنائي الخفيف، أي نقله من «الرَسّ او الأسّ» (La base) الى الأصل (La racinne) حسب المصطلح اللغوي الحديث.

وقد جاء قولنا هذا طبقاً لما ورد أعلاه في المنقول في «تهذيب الأزهري» عن الخليل، وهو أن الثنائي الخفيف «صَلْ» يُمدّ أو يُثقّل، فيصبح «صَلّ»، أي ثنائياً مضاعفاً، او يكرّر، فيضحي «صَلْصَلْ» أو «صلصل». وهو «الثنائي المكرر او المطابق» حسب تعبير ابن فارس.

ولهذا التشديد او التضعيف نظير في السريانية. فان الأسماء الثنائية لها صيغتان، الأولى تقابل «الثنائي الخفيف» في العربية، والثانية تماثل «الثنائي المضاعف» فالأولى مبنية من متحرك فساكن. والثانية يحرّك فيها الساكن فيشدّد ثم تتبعه الف الاطلاق. فيقال: أَبْ أو أبّا ـ أَحْ أو أحّا ـ إمْ أو إمّا ـ رَبْ أو رَبّا ـ كَفْ أو كفّا». أما الأفعال المدعوة مضاعفة فكلها «ثنائية خفيفة»، او «ثنائية مكررة» مثلاً: «بَلْ»، بلبَلْ ـ دَلْ، دلدَلْ ـ زَلْ، زَلزَلْ ـ زَمْ، زَمزَمْ ـ حَرْ، حرحَرْ ـ حَمْ، حمحَمْ ـ بَقْ، بقبَقْ ـ صَرْ، صرصَرْ ـ صَلْ، صلصَلْ».
وكذا الشأن في العبرية. فان ماضي المضاعف «ثنائي» نحو «طَلْ»: ندّى. «سَبْ»: أحاط. «رَبْ»: زاد. والأسماء أيضاً ثنائية. مثلاً «كَنْ»: قاعدة. «رَبْ»: زائد، كثير. «كَسْ»: عرش. «كَفْ»: راحة. وفيها ايضاً الثنائي المكرر، أو المطابق. نحو «شَاشَلْ»: طهّر. «مَلْمَلْ»: تمتم. «عَرعَر»: غرغر.

فاذاً يوجد في اللغة «ثنائي خفيف» اي كلمة ذات حرفين محرّك فساكن . مثلاً : «بَهْ ، صَهْ ، مَهْ ، بَخْ ، غَسْ ، ضَعْ ، كَهْ» . ومن هذه الثنائيات الخفيفة ، يشتق «ثنائيات مضاعفة» بصيغة فعلية ، مثل «صَهَّ ، مَهَّ ، بَخَّ ، غَسَّ ، ضَعَّ ، كَهَّ ، مَدَّ ، لَبَّ» . او ثنائيات مكررة او مطابقة . نحو : «بَهْبَهَ ، صَهْصَهَ ، بَخْبَخَ ، مَهْمَهَ ، قَلْقَلَ ، عَدْعَدَ ، مَلْمَلَ ، بَلْبَلَ .

وما نقوله في المضاعف يمكن قوله في الأجوف ، والناقص والمثال . فانها كلها توسع في الثنائي . اذ ان «قام» اصله «قَمْ» توسّع باطالة حركة حرفه الأول . وعلامة ذلك في الكتابة الألف . و «رمى» اصله «رَمْ» توسع بتحريك حرفه الثاني بفتحة مشبعة علامتها في الكتابة الألف المقصورة . وبعد التوسع باشباع الحركة ، جرى النشوء والتطور باقحام حرف . كما في «عور ، وعوص ، وحول» وبزيادة حرف ايضاً في الآخر ، كما في «رقي وعمي» . وهذا التذييل بحرف اصبح قاعدة مطردة في الحبشية .

هذا وفي آراء الأقدمين من الأئمة بعض التأييد لما قررناه . قال ابن جني في «خصائصه» (مخطوطة دار الكتب المصرية ، ص ٦٣) : «في مراتب الأشياء ، وتنزيلها تقديراً او حكماً ، لا زماناً ووقتاً . وذلك كقولنا : الأصل في «قام قوَم ، وفي باع بيَع ، وفي شد شدَد» فهذا يوهم ان هذه الألفاظ قد كانت على ما ندعيه ، ثم غيّرت . وليس الأمر كذلك . وانما نعني انه لو جاء مجيء الصحيح ولم يعلل ، لكان على ما ذكرناه . واما ان يكون قد استعمل وقتاً من الزمان كذلك ، ثم عُدل عنه فيما بعد الى هذا اللفظ ، فلا ...

ومما يدل على ان ما ندعيه أصلاً مرفوض ، وانا لا نعتقد انه كان مستعملاً ، ثم صار مهملاً ، ما توجبه «الصنعة» (أي تنظيم الصرفيين وافتراضاتهم) فيه من تقدير ما لم يمكن النطق به لتعذره . نحو قولنا في شرح الممدود غير المهموز .

نحو : «سمآء وفضآء» ، ان اصله «سماو وفضاي» . فلما وقعت الواو والياء طرفين بعد الف زائدة ، قلبتا الفين . فلما التقى الفان حركت الثانية فانقلبت همزة . فصار الى «سمآء وفضآء» . فالتقاء الألفين لا يمكن النطق به !!» .

يعترض المحافظون قائلين : ان الأصول لا تكون الا اسماء وافعالاً ثلاثية .

فالجواب هو ان الأسماء والأفعال اصول في مجال التصريف . بيد ان هذه الأصول يسبقها قبل طور التصريف «رساس او إساس ثنائية» . وهي كلمات ذوات معان ، منها اسماء الأفعال ، وحروف المباني ، وحكايات الأصوات ، والفاظ الزجر والدعاء وغير ذلك . فمن هذه الرساس يصاغ افعال واسماء . وهذه الكلمات او الحروف الثنائية منتظمة ، كالأفعال والأسماء المتصرفة ، في عداد اقسام الكلام . ولا فرق بينها وبين تلك من جهة التقدم بالزمان .

دونك ما ورد في الخصائص ايضاً (ص ١٠٦ ي من المخطوطة المصرية)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال ابن جني : «اعلم ان اباعلي كان يذهب الى ان هذه اللغة ، ما سبق منها ثم لحق به ما بعده ، انما وقع كل صدر منها في زمان . وان كان تقدم منها شيء على صاحبه ، فليس من الواجب ان يكون المتقدم على الفعل الاسم ، ولا ان يكون المتقدم على الحرف الفعل . وان كانت رتبة الاسم مقدمة في النفس . ومن جهة القوة والضعف ان يكون الاسم والفعل قبل الحرف . وانما يعني القوم بقولهم : ان الاسم أسبق من الفعل انه أقوى في النفس واسبق في الاعتقاد من الفعل ، لا في الزمان . واما في الزمان ، فيجوز ان يكونوا قدموا ، عند التواضع ، الاسم قبل الفعل . ويجوز ان يكونوا قدموا الفعل ، وكذلك الحرف ، وذلك انهم وزنوا حينئذ أحوالهم وعرفوا مصاير أمورهم ، فعلموا أنهم محتاجون الى العبارات عن المعاني ، وانها لا بد لها من الأسماء والأفعال والحروف . فلا عليهم بأيها بدأوا . لأنهم أوجبوا على أنفسهم ان يأتوا بها جُمَع .

اذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن . هذا مذهب بني علي ، وبه كان يفتى ..»
الى ان قال : « ويتبع من تقدم الأسماء في الزمن ـ وان كانت أسبق رتبةً
في الاعتقاد ـ أشياء ، منها : وجودك اسماء مشتقة من الأفعال . نحو : قائم
من قام . ومنطلق من انطلق . ألا تراه يصح نصحته ويعتل لاعتلاله . نحو :
ضرب ، فهو ضارب ، ونام فهو نائم . « ورتبة المشتق من الشيء أن يكون بعد » .
وأيضاً ، فان المصدر مشتق من الجوهر ، كالنبات من النبت ، وكالاستحجار
من الحجر . وكلاهما اسم . وأيضاً ؛ فان المضارع يعتل لاعتلال الماضي ،
وان كان أكثر الناس على أن المضارع أسبق من الماضي . وأيضاً فان كثيراً
من الأفعال مشتق من « الحروف » . نحو قولهم : سألتك حاجة ، « فلاليت » لي ،
اي قلت لي « لا » . وسألتك حاجة « فلولَيت » لي ، أي قلت « لولا »
واشتقوا أيضاً المصدر ، وهو اسم ، من الحرف . نحو « اللألأة واللولاة » .
وكذلك قالوا « سوَّفت » الرجل ، أي قلت له « سوف » .

نضيف نحن الى ذلك ما أوردناه أعلاه من ان الأسماء تصاغ من الحروف ،
نحو : « لَـو ، هَلْ ، كَـمْ ، مَعْ » يشتق منها بطريق التشديد ، الأسماء
الآتية وهي : « اللوُّ ، الهلُّ ، الكمُّ ، المعُّ » . كما نه ، من اسماء الأفعال ،
ومن حكايات الأصوات ، والفاظ الزجر ، يشتق أفعال بطريق النقل من
الثنائي الخفيف الى الثنائي المضاعف ، والثنائي المكرر او المطابق ، اي الى الثلاثي ،
والرباعي ، الداخلين في نظام التصريف [1] .

وهنا تتبادر الى الفكر عفواً هذه الملاحظة وهي : ان الأستاذ المغربي يصوب
رأيي وعملي حين « انكاري كل الانكار على غبطة البطريرك برصوم .

(١) من احب الاستزادة في هذا الشأن فله مراجعة تآليفنا الثلاثة ، ولا سيما ما ورد في الأخير منها وهو « معجميات عربية ـ سامية » من صفحة ٩٦ الى ١٠٨ .

صاحب « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » لجعله ألفاظاً عربية صحيحة من أصل سرياني ، بيد أنه يلوح لي في كلام الأستاذ شيء من التناقض ، اذ انه ، من الجهة الواحدة ، يحبذ متصوباً نتائج تقصّياتي ، ومن الجهة الأخرى ، يستنكر الوسيلة التي أستخدمها لاستخراج هذه النتائج ، برفضه قبول صوابية « نظرية الثنائية » . والحال اني ، بالثنائية ، وبالثنائية وحدها ـ توصلت الى اثبات الأصلية العربية لأغلب الكلمات المنفورة ، وانكار سريانيتها . انه لتحقق حضرته ذلك ، لو كلف خاطره مراجعاً بدقة وانعام نظر ، في تأليفي الأخير « معجميات » الذي وصفه ونقده ، الأبواب المبحوث فيها تأصيل المفردات التالية « تلميذ ، ختن ، أجم ، بعير ، عرش ، صنم ، لبيك ، نهر الخ » . فهذه وغيرها ، إن حاول المؤصّل اثبات عربيتها ، حسب مبادئ الثلاثية ، لذهب سعيه أدراج الرياح . فاذاً ان صوابية « الثنائية » ، فضلاً عن البراهين التي تعززها ، ترى متجلية بما ينجم عنها من النتائج الصريحة والفوائد الجمة . مهما يكن من أمر ، فاني شاكر الأستاذ المغربي اللغوي البارع ، على حسن ظنه بهذا العاجز الذي يعتد نفسه أصغر خدمة اللغة العربية الجليلة .

أما المجمع اللغوي المصري الموقر الذي تفضل حضرة صاحب المعالي رئيسه العلامة لطفي السيد باشا فدعاني لإلقاء كلمة على مسامع حضرات أعضائه الأجلاء ، في الصيف الغابر ، فالأمل أن مؤتمره السنوي قد عقد في أوانه ، وأن الأستاذ المغربي تمكن ، حين حضوره جلساته ، من استطلاع رأي هؤلاء الأئمة الأفاضل في ما بسطته امامهم من النظريات الثنائية والألسنية السامية .

على أني من جهتي قد حفظت اطيب الذكريات من رحلتي العلمية الى مصر المحروسة . وقد افدت كثيراً من مطالعاتي اليومية في دار الكتب المصرية العامرة . وقد توفرت لي أنجع الوسائل بفضل القائمين بالادارة والعمل فيها .

بيد أنه فوق هذا كله وبنوع خاص ، قد انطبع في نفسي أبلغ الأثر وأجمله لما تبيّن نحوي من العطف واللطف من قبل معالي رئيس المجمع العلامة ، ومن امين سره الفهّامة ، صاحب السعادة منصور فهمي باشا ، ومن لفيف اعضائه المصريين الكرام . وهل يستغرب اللطف في معدنه ، والكرم في منبعه ؟

وفقنا الله جميعاً لمسايرة قافلة البشرية في طريق الرقي ، رقي العلوم العصرية ، ولا سيما العلوم اللغوية ، وللاستمرار ، أينما وجدنا ، على التآلف والتآخي ، والتكاتف والتآزر ، في خدمة اللغة الكريمة ، والأوطان العربية العزيزة . ولا بأس في تباين آرائنا ، وتضارب نظرياتنا . فان « للعلم حريته ، وللرأي استقلاله » ، حسب قول الأستاذ المغربي الصائب .

وليسمح لي حضرة الزميل الصديق أن اجعل مسكاً لختام هذه الكلمة تمثلي بقول القديس أوغسطينس ، ولله دره من قائل : « ليكن شعارنا في المؤكّدات الوحدة ، وفي المبهمات الحرية ، وفي كلهن الألفة والمودة » .

(القدس) الأب مرمرجي الدومنكي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أرجوزة في محاسن دمشق

نظمها ابن خداويردي

تمهيد

شغلت محاسن دمشق الشعراء منذ القديم ، وما قيل في هذا الباب يؤلف ديواناً كبيراً من الشعر . وقد ترك المؤلفون تواليف جمعوا فيها ما قيل من شعر ونثر في محاسن دمشق ، من أشهرها كتاب : « نزهة الأنام في محاسن الشام[1] » ، لأبي البقاء عبد الله بن محمد البدري المتوفى سنة ٩٠٩ ه ومؤلف « سحر العيون » . وكتاب « البرق المتألق في محاسن جلق »[2] لمحمد بن مصطفى بن خداويردي ، المتوفى سنة ١١٩٥ ه .

والأرجوزة التي ننشرها تقع في (١٨٥) بيتاً ، وقد خصّت كلها بمحاسن دمشق . وقد جمع فيها ناظمها ما في دمشق وضاحيتها من محاسن ومتنزهات ، وأزهار ، وأنهار ، وأودية ، وعيون .

أما ناظمها فهو مؤلف كتاب البرق المتألق . عاش في القرن الثاني عشر . لم يترجم له المرادي في سلك الدرر ، وذكر كتابه هذا صاحب الذيل على كشف الظنون فقال :

---

(١) طبع طبعة سقيمة في القاهرة سنة ١٣٤١ . وقد وقع لي نسخة مخطوطة منه ، فرأيت في المطبوع نقصاً ، وتحريفاً . انظر عن هذا الكتاب بروكلمن ، الذيل الثاني ص ١٦٣ .

(٢) لم أجد له ذكراً عند بروكلمن .

«البرق المتالق في محاسن جلق، أعني محاسن الشام، لمحمد بن مصطفى بن خداويردي الشهير بابن الراعي . فرغ منه سنة ١١٧١ هـ» [1] .

* * *

عثرت على هذه الأرجوزة أول مرة في خزانة والدي . وهي في اربع عشرة ورقة [2] كتب على الورقة الأولى : «ارجوزة في محاسن دمشق ، لابن الراعي» . وصادف أن وقعت لي نسخة من كتاب البرق المتألق في محاسن جلق ، فاذا بي أجد هذه الارجوزة في أول الكتاب ، واذا بابن خداويردي المشهور بابن الراعي يقول :

«... وجمعت من محاسنها «يعني دمشق» ما هو لسماء الأدب نجوم، ولجيد البلاغة عقد بفرائد الدرر منظوم، فجاء بحمده تعالى سفراً يقطر منه ماء الأدب... وها انا امتع الطرف والأسماع بربيع أحلى الظلال، أحوى التلاع، مبتدئاً بالأرجوزة الغرا، اذ جعلتها لعروس الأقالم مهرا ..» [3] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبعد الأرجوزة يبدأ الكتاب بباب «ذكر الشام وفضائلها ...» .

وقد تبين لي أن هذه الأرجوزة تحوي كل ما في دمشق وغوطتها وضاحيتها من محاسن وأن لها شأناً في جمعها ذلك كله؛ ودلالة علي ما كان في دمشق من محاسن في القرن الثاني عشر الهجري . ثم هي نموذج من «الأدب الجغرافي» الذي بدأ الغربيون يعنون به في آدابهم ويدرسونه .

وهاكم الأرجوزة :

---

(١) ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (استامبول ١٣٦٤هـ) ١٧٦:١ أ

(٢) بقياس ١٧،٥ × ١٢،٥ . في الورقة ٢٢ سطراً . بخط نسخي جميل . كتبت سنة ١٢٦٥ هـ . ولا ذكر لاسم الناسخ .

(٣) لا تختلف الأرجوزتان في شيء ، وأرجوزتنا أصح من أرجوزة الكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

الحمد لله مفيض النعم ... مولٍ لمن شاء صنوف الكرم
مكوّنِ الأكوان بالاتقانِ ... صنع حكيمٍ مبدعٍ متقانِ
بلا مثالٍ سابقٍ قد صوّرا ... هذا الوجود ، كن بذا معتبرا
ففيه أكبر شاهدِ التوحيد ... ولقوّة الايمان كالتشييد (؟)
فكم بقاع خصّها بالشرفِ ... وأختها قضى لها بالسخف
وبلدة حوت رياضاً وزَهرْ ... وورود يانعات ونُهُرْ (؟)
وبلدة من عاصفات الحرّ ... ظامٍ وسُقيا أرضها من بئرِ
وقرية وبَتت من الأمطار ... تُسقى بماء الديمة المدرار
مشيئة قد شاءها الرحمن ... بكفئه الاعطاء والحرمانُ

* * *

هذي دمشق الشام دارُ اللهو ... فاسند حديثي عن رباها وارو
حاكت جنانَ الخلد عند العرض ... بل قيل عنها جنة في الأرض
بل شامة الدنيا وعين الملكِ ... وتعرف الدينار عند السبك
أنهارها عدّ النجوم الزُهرِ ... ولبس الاّ في رياض تجري
وكل روض في مثال الجنّه ... واقٍ لإخوان الصفا كالجُنّه
فإن تَرُم تفصيل ذا ، قف واستمع ... سَهْلَ القريض أخا الركاء الممتنع (؟)

* * *

---

(١) كان يودّ المجمع ان تنشر هذه الأرجوزة مصححة العبارة مستقيمة الوزن لو اتفق للأستاذ المنجد الظفر بنسخةٍ أخرى غير نسخته . أما وهو لم يظفر فقد رأى المجمع من الفائدة نشرها للقراء على ما هي عليه ليتسنى لمن يعثر على نسخةٍ ثانية ان يقابلها على نسخة الأستاذ المنجد ثم يعيد نشرها مصححة . (المجمع)

هاك استمع مني حديث الشامِ دارِ التصابي والنعيمِ السامي
قد خصّها الرحمنُ بالأنهار وطيّبِ الأرواحِ والأزهار
وخصّها المولى بذاك الجبلِ وقلّ أن يخلو مكانٌ من ولي
فكم نبيٍ ضمّه (قسيونُ) [1] وكم وليٍ عنده مدفونُ
وكم صحابيٍ بها استشهدا وفي خبايا أرضها قد لُحدا
(ودير مُرّان) [2] على قسيون كأنه في مُلكِ أفريدون
وتحته تلك الرياض الغضّه وبينها الأمواه مثل الفضه
غنّت بها الأطيارُ في الأفنان فمالتِ الأغصانُ كالنشوان
كذا (الحواكيرُ) [3] التي بنسابُ فيها (يزيدُ) السلسل المطيابُ
كم أنّ دولابٌ عليه وشكا بشاقه عهد الرياض فبكى
وقطّر الدموع في الحياضِ وباح بالأسرار للرياضِ
(وقرية النخل) مكانَ الصُلَحا فكم بها قصد نزيلٍ نجحا
(بالصالحيه) [4] سُميت يا صاح بل منتدى اللذات والأفراح
تحفّها القصور والجواسقْ كأنها بين الرُبا سُرادقْ
تظلّها الأدواحُ كالأعلامِ تزورها الأرواحُ للسلامِ
وكل طيرٍ آخذٌ في مغنى وكل حزبٍ منهم في معنى (؟)

---

(١) يريد جبل قاسيون .

(٢) محلة في السفح الواقع أسفل قبة سيار وأعلى بستان الدواسة ، يطل منه على الربوة . انظر عنه مقدمة القلائد الجوهرية ص ٧ ، وأدبار دمشق وبرهاللزيات ، ومعجم البلدان لياقوت ٢ : ٦٩٩ ، ومعجم ما استعجم ص ٣٦٢ ، ومسالك الأبصار ص ٣٥٣ .

(٣) قال البدري : « هي كالحدائق في سفح قاسيون » . انظر نزهة الأنام في محاسن الشام ص ١٠٢ .

(٤) انظر سبب تسميتها بالصالحية ، في القلائد الجوهرية ص ٢٤ ، والمروج السندسية لابن كنان .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وموكبُ الأزهارِ [1] في المكافحة ونافحاتُ الطيبِ منها نافحه
فلو ترى الريحانَ بين الآسِ وأصفرَ الخيريّ كالنبراسِ
كذلك المنثورُ والسوسانُ وعنده خشخاشه ألوانُ
وحلقة المحبوب بين الزهرِ حاكت سنا الياقوتِ فوق النحرِ
وفاق عَرْف الطيبِ عُرف الديكِ له مقام السبْق كالتمليكِ
للياسمين الغضِ عطرٌ زاكي يحكي ضياء الزهر في الأفلاكِ
وعنده النسرينُ ثمّ الفاغيهْ قد أشبها في الطيب نفح الغاليهْ [2]
شقائق النعمان في الأزهارِ كجلّنار فاح في الأسحارِ
وسنبل في اللون كالفيروزجِ وزنبقٌ يزهو بوجهٍ أبلجِ
ونرجسٌ بالطلّ عينٌ سكرى باتت تناجينا بعين سهرا
وغايةُ الآمالِ زهرُ المضعّفِ وفعلُه في الروضِ فعل القرقفِ
وأطيبُ الأزهارِ بعد الوردِ زهرُ القرنفل عطره كالندّ (؟)
زهرُ الأقاحي حُقّةٌ من تبرِ كذا البهارُ قطعةٌ من صفرِ
وعند زهر البانِ لَذّ القصفُ وطاب لي فيه الثنا والوصفُ
وكم منادي الشوقِ فينا اعلمْ لدى زهورٍ سمّيت باللعلعْ
كذلك البلسانُ زاكي العطرِ بالتيهكِ انعم ياله من زهرِ
ان البنفسج فضلُه لا يُنكر وعَرْفه الزاكي كذا النيلوفرُ (؟)
وزهرُ آذريونُ في الأزهار يحكي عبيرَ المسك في الأسحارِ
وعند مرزنجوش طاب النشر فلا تقل دارين لا والشحر
ومبهم الأسما زهور شتى ولم أقل في وصف شيء حتى

---

(١) انظر عن أزهار الصالحية والغوطة نزهة الأنام ص ١٠٣ — ١٨٦ ، وغوطة دمشق الأستاذ كرد علي الفهرس الخامس .

(٢) يتلو هذا البيت صدر ليس له عجز :

كذاك زهر الارغوان الباهي . . . .

ذكر منتزهاتها

وانظر الى (السهمين)[1] (والميطور)[2] . . . .
(والنيرب الأعلى)[3] محل الأنس كذلك (الأدنى) حياة النفس
ونزهة الدنيا أراضي (سطرا)[4] لم تلق الا روضة أو نهرا
وفي (نصيب)[5] جحفل الأطيار ومجمع الأزهار والأنهار
تمشي بها الأمواه مشي الصلّ وحليها الزهر ونقش الظل
وفرشها الياقوت والزمرّد وفوقها شحرورها يغرّد
فكم بها روض وكم من مغنى طير التصابي في رباها غنّى
وفي رياض (السفح) (واللوّان)[6] هبت رياح الشيح والحوذان
(والجبهة)[7] الغرا محل البسط ومسرحة الوادي مكان الشط

---

(١) السهم الأعلى ، والسهم الأدنى . ويمتدان من الجسر الأبيض الى الشرق حتى الشبلية . انظر المروج السندسية ص ٣٥ . وانظر موضعهما في مخطط الصالحية . وانظر نزهة الأنام ص ٣١٧ .

(٢) قرية كانت بسفح قاسيون تحت حي الاكراد ، شرق قرية مقرى . انظر القلائد الجوهرية ص ٢٠ ، والمروج ص ٣٥ ، ومخطط الصالحية .

(٣) النيربان مكان يلي الربوة لجهة الصالحية ودمشق . والنيرب الأعلى هو بين نهري يزيد وثورا ، والأدنى بين ثورا وبردى . انظر القلائد ص ١٥ ومخطط الصالحية .

(٤) قرية كانت بالقرب من العنابة اليوم . انظر مخطط الصالحية . وكانت مقرى منتزهاً وتذكر مع سطرا . انظر نزهة الأنام ص ٢٧٣ .

(٥) في البرق المتألق « واراضي نصيب هي بالقرب من الصالحية بل معدودة من جناتها البهيّة ، بالقرب من السهمين » ورقة ٤٤ آ .

(٦) السفح سفح قاسيون ، واللوان بين المزة وكفرسوسية ، ويقولون : أرض المزة واللوان . انظر عنها نزهة الأنام ص ٢١٢ .

(٧) انظر في وصفها نزهة الأنام ص ٧٧ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واذ كرياض (القصر) (والخلخال)[1] (والمرجة الخضراء)[2] والسلسال
مسارحُ الآرامِ والغزلانِ معاهدٌ للحورِ والولدانِ
محاسنُ الدنيا رياضُ (الغوطه) لما غدت في حسنها مغبوطه
تشقها الأنهار والخلجان وكلُّ نهرٍ منهم سيحانُ (؟)
فأين منها الشعب يابوانُ وما حوى الخابور والميدانُ
ومجمع الأمواه (جسر الغيضه)[3] وحيثما يممتَ تلقى روضه
ملتفة الأغصان بالأغصان ومرتع الأطيار والغزلانِ
ومنتدى الأفراح (وادي الربوه)[4] وادٍ حباه ربه بالحظوه
تجري به الأنهار كالكواكب لكنها تمشي على المراتب
قد ساقها حكيمها المهندس وخطها فهو الرئيس الأكيسُ
وكلهم قد جاوروا الرياضا وبره عليها قد أفاضا
فقسّموا من بعضها أقساما وخصّصوها للقرى سهاما

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تفصيل أنهارها

أولها أصل النهور (بردا)[5] كم شوق محرورٍ لديه بردا
وعند (ثوراها)[6] يثور الوجدُ غذاؤه القيصومُ ثم الرندُ

---

(١) يعني قصر الامارة . وكان محله مكان التكية ، ومحلة القصر مايحيط بها ويجاورها .
وانظر عن الخلخال نزهة الأنام ص ٧٦ .
(٢) معروفة ، انظر عنها نزهة الأنام ص ٧٣ .
(٣) جسر كبير بين الحديقة وجرين على بردى . انظر غوطة دمشق ص ٥١ والغيضة هي غيضة السلطان ، وحورها كان لا يستطيع الانسان ان يدخل فيه لانفهامه نزهة الأنام ٢٥٤ .
(٤) انظر عن الربوة وواديها نزهة الأنام ص ٨٢ وما بعدها .
(٥) انظر خطط دمشق ص ٢٣ في بحث أنهار دمشق والمصادر المذكورة هناك .
نزهة الانام للبدري ص ٩٢ .
(٦) انظر المصدر السابق ص ٢٩ .

كذا (يزيد)[١] أطيبُ الأنهارِ   اذ جَريُه في داخلِ الأشجارِ
يا طيبَ ماء (القنواتِ)[٢] العذبِ   اذ خصّصوه أهلها للشربِ
وصنوه في فعله (باناس)[٣]   نهر زها في حسنه يا ناسُ
يتلوه نهر اسمه (الداراني)[٤]   يمشي كمشي الوالهِ الحيرانِ
وجدولٌ يُسمّى (قناة المزّه)[٥]   مقامُه فيها مقام العزّه
هذي النهورُ السبعةُ الأصولُ   اسمعْ فدتك النفسُ ما أقولُ
أما أبو الأنهار زاهي البهجهْ   يشق جوف الأرض نحو (المرجهْ)
(المرجة الخضرآء) ذات الشرف   وقد زهت أكنافها بالغرف
يمر مثل السهم كالمجتاز   حتى يُرى قد شق (صدر الباز)[٦]
وقد جرى في ذلك الميدانِ   كأنه سابور في الايوانِ
تضمّه قناطر من جلمد   ترنو كألحاظ الغزال الأغيد
هناك يلقى جدولاً قد غربا   سماه أهل الشام (نهر عقربا)[٧]
زبدين من النصابي داعيه   سموه من أنهارها (بداعيه)[٨]
ثم (المنيحي)[٩] جدولٌ كبيرُ   كأنه من بينهم أميرُ (؟)

---

(١) انظر خطط دمشق ص ٢٤ .
(٢) « المصدر السابق ص ٣٣ .
(٣) « المصدر السابق ص ٣٤ .
(٤) « المصدر السابق ص ٣٢ .
(٥) « المصدر السابق ص ٣٤ .
(٦) منتهى المرجة من ناحية الغرب يسمى صدر الباز . انظر نزهة الأنام ص ٧٤ .
(٧) هو نهر المجدول . انظر خطط دمشق ص ٣٦ .
(٨) هو الداعياني نسبة الى قرية داعية وقد بقي اسمها وزالت . انظر خطط دمشق ص ٣٦ وياقوت ٢ : ٣٣٨ .
(٩) ويسمى المليحي نسبة الى المليحة وهي في غرب زبدين ايضاً . انظر خطط دمشق ص ٣٧ ، دوسّو ٣٠٥ ، Porter, I 375 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كذاك نهرٌ اسمه (الزبدبني) [١] ... يسير بين الوردِ والنسرينِ
وثَمَّ نهرٌ اسمه (الوسطاني) ... (ومقسم الغربي) نهرٌ ثاني
يا مجمع الأحباب يا (درمينا) [٢] ... كم ذا بأشراك الهوى ترمينا
ويا حياة النفس (نهر الماصيه) ... (والحاجبي) نهر سما في الساميه
ولست أنسى (الجدول البالاني) [٣] ... يسير سير الآبق الولهانِ
يمشي رويداً صنوه (الزابون) [٤] ... كذاك (نهر الملك) [٥] المصون
كذا خليج اسمه (الشيداني) [٦] ... (ونهر تل الذهب) الساماني
وبيت نايم [٧] نهرها قد عظما ... وجدول يسقي أراضي (حزرما) [٨]
وجدول يسعى الى (الغريفه) [٩] ... يمشي كخود شيق مهفهفه
وآخر يسقي رياض (المتبن) [١٠] ... يمشي اليها كالحكيم المتقن
و (البلالية) [١١] خصوا جدولاً ... يمشي الى حمرائها مهرولا (؟)
وما بقي يجري الى العباده ... يسعى كسعي الحية المرتاده

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) نسبة الى قرية زبدين بالقرب من المليحة. انظر خطط دمشق ص ٣٧، دوسو ص ٣١٣.
(٢) درمينا نهر يتفرع من نهر زبدين . انظر وقفية سعد الدين باشا العظم (مخطوط)، وخطط دمشق ص ٣٧ .
(٣) نهر يسقي بالا ، وهي في شرق زبدين ، ونسب اليها . انظر غوطة دمشق ص ٩٩ ، دوسو ٢٩٤ .
(٤) انظر خطط دمشق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
(٥) « المصدر السابق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
(٦) « المصدر السابق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
(٧) قرية في شرق جسرين . انظر دوسو ص ٢٩٥ ومخطط الغوطة .
(٨) قرية في شرق بيت نايم . انظر دوسو ص ٣٠٣ ومخطط الغوطة .
(٩) في غرب العتيبة . انظر دوسو ص ٣٠١ .
(١٠) بالقرب من حرستا القنطرة . ويسمى اليوم حوش المتبن .
(١١) في شرق تل الصالحية . دوسو ٢٩٤ .

الذي ينقسم من نهري المنيحي والداعياني

الجامعي نهر بهـا قد عرفا ... وراق حسناً ماؤه فوق الصفا

وجدول يُسمى (بنهر البيره) ... ياحسن روضات به معموره

وجدول (المزاز) ثم (الشق) ... غنت عليهم صادحات الورق

وراق ماء (الجدول السلطاني) ... كم سار من روض الى بستان

وفاق في الحسن (نهر الزلف) ... قد أتحفت أدواحه بالطرف (؟)

وجدول يسعى الى (الخياره) ... وجريه في رونق الاماره

ولا تدع يا صاح (نهر الشبعا)[١] ... كذا (البلاطي) جدول كالأفعى

كذا (كليبا) جدول معروف ... و (عين ثرما)[٣] نهرها موصوف

الى (كفر بطنا)[٢] خليج يجري ... و (نهر جسرين)[٤] كذوب القطر

وجدول يجري الى (حموريا)[٥] ... سقياً لاوقات مضت فيه ليا

و (نهر سقبا)[٦] في صفا اللجين ... كأنه الاسفنط[٧] في الدنين

و (الافتريس)[٨] القرية المصطاف ... يجري اليهـا جدول خطاف

الزهر والأدواح في (بيت سوا)[٩] ... لهـا خليج كالحباب اذا التوى

هـذا الذي قد قسموا من بردا ... فاسمع وكن في قولنا معتمدا

---

(١) من قرى اقليم بيت الآبار . معجم البلدان ٣ : ٢٥٤ .
(٢) في شرق دمشق ، وغرب كفر بطنا ، انظر ياقوت ٣ : ٧٥٩ ، ومخطط الغوطة
(٣) في شرق عين ثرما . انظر ياقوت ٢٨٦/٤ ، ومخطط الغوطة .
(٤) في شرق كفر بطنا . انظر ياقوت ٨٢/٢ ، ومخطط الغوطة .
(٥) في الجنوب الشرقي من عربيل . وانظر ياقوت ٣٤٠/٢ ، ومخطط الغوطة .
(٦) في جنوب حمورية . انظر ياقوت ومخطط الغوطة .
(٧) الاسفنط بالكسر وتفتح الفاء للطيب من عصير العنب ، او اعلى الخمر...(القاموس).
(٨) في شرق سقبا انظر مخطط الغوطة .
(٩) قرية لا تزال عامرة انظر دوسو ص ٢٩٦ ، والمقدسي ص ١٩٠ ومخطط الغوطة.

الذي ينقسم من الداراني

أما الذي قسمته يا دارا يا من تخيرت الفيافي دارا
(نهر العرا)[1] و(الذيب) و(الشراك)[2] كذاك (نهر المبلقون) الزاكي
و (الحجر الدائر) شعب خامسه وجدول قد خص بالكفارسه
فقسموه عندهم يا صاح يا من سناه في ضيا المصباح
(نهر الكريمي) ثم (نهر الغربي) أبو عيار جدول كالقضب
و (جدول الاشماب) نهر طامي يخد وجه الأرض كالصمصام

الذي ينقسم من قنوات

وقسمت (قنوات) يا مسرور (نهر القصير)[3] حظه التصغير

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الذي ينقسم من تورا

و (نهر تورا) قسموه فاسمع نظماً حلا في الذهن ثم المسمع
أولها (الأنصار)[4] نهر طافح يجري ونشر الزهر منه فايح
و (نهر بشر) جدول سلسال[5] والماء فيه قرقف جريال
و (غالب) نهر سليم القلب وماؤه عذب لذيذ الشرب
كذاك (نهر بالمحلات) اشتهر وصنوه (السرداب) نهر معتبر
كذلك (الشباك) نهر زاخر كذا (الفراديس) الزكي العاطر

(١) ورد في وقفية لالا مصطفى باشا باسم (نهر العراة) ص ١٤٧ .
(٢) في وقفية لالا مصطفى باشا انه بارض اللوان من أراضي المزة ص ١٤٨ .
(٣) انظر فروع هذا النهر في خطط دمشق .
(٤) انظر في خطط الصالحية لدهمان « ماصية بشر » .
(٥) انظر في خطط الصالحية « ماصية بشر » .

و (نهر قلبين) و (نهر الزيفي) و (نهر باب الثلث) عذب المشرب
كذاك (عليـا) خليج منـه حديث عطر الروض يُروى عنه

الذي ينقسم من يزيد

ومن (يزيد) جدول (الشجربه) و (نهر مهدي) فرقة فضيه

* * *

فهذه الأصول بالأقسام وكلها تجري على الدوام
مواهب الله العليّ الأعلى نالتها جلّقنا فكانت أهلا (؟)

ذكر أوديتها

ولنشرع الآن بذكر الأوديه اللاتي لأمراض القلوب أدويه (؟)
اذ كلهم في دوحة معطار بالطيب يحكي جونة العطار
تخاله يختال كالعرائس في حلل الديباج والأطالس
وكلهم في حسنه تياه تحفّـه الأزهار والأمواه
أولهم يا صاح (وادي بردا)[1] واد ترى للأنس فيه مددا
تجري عليه بالدموع (الأعين) اذ قصرت عما حواه الألسن
(وادي المكرم)عنده(كيوان)[2] كلاهما في حسنه غمدان
بالقرب منهم (وادي الجنادله) دع عنك في أوصافه المجادله
(وادي المغرجل)[3] منظر فتان أنهاره في وسطه غدران

(١) انظر عن وادي بردا ، دوسو ص ٢٨٧ .

(٢) موقع مشهور نزه ، قبيل الربوة من ناحية دمشق .

(٣) واد أول الغوطة عند باب الشرقي وهو مشهور بزهر المغرجل منذ القديم ووصفه الشعراء .

(وادي الحصـا) صدبق الروح ... كم ذا يغني طيره الدوح (؟)
واذكر محل الشطح (وادي الشقرا) ... فأين وادي آش أين الزهرا
يطله (الشرفان) من طرفيه ... يفاخر المريخ في شرفيه
(وادي الصفيرا) [1] موسم اللذات ... أوقاته من أطيب الأوقات
وأشرف الوديان (وادي برزه) [2] ... فيه بقاع الفضل حتى (ارزه) [3]
(لحرنة وادي)[4] و(وادي معربا)[5] ... كلاهمـا عن حسنه قد أعربا
و (وادي التل) [6] الرفيع القدر ... يضوع بشراً من عبير الزهر
(وادي منين) [7] انضر الوديان ... أطياره تشدو على العيدان
(وادي الدريج)[8] الطيب الأرواح ... قد غصّ بالأمواه في الأدواح
و (وادي حلبون) [9] سقاه القطر ... على غنـاء الطير فاح العطر
ونزهة الدنيـا بديع السيما ... (وادي) التصابي والهنا (بسيما) [10]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) بالتصغير واد قرب الميطور ، قبيل برزة . انظر المروج السندسية ص ٢٢ . ومخطط دهمان .

(٢) برزة قرية مشهورة في شرق الصالحية .

(٣) ارزة قرية حل محلها اليوم حي الشهداء في طرق الصالحية . انظر ضرب الحوطة . ومخطط دهمان .

(٤) حرنة في الشمال الشرقي من معربا . وانظر دوسو ص ٢٨٧ .

(٥) معربا قرية في الجنوب الغربي من حرنة . انظر دوسو ٢٨٧ .

(٦) التل قرية مشهورة .

(٧) منين قرية مشهورة شمال التل وينسب اليها الجوز المنيني . انظر دوسو ٢٨٧ ، ياقوت ٦٧٤/٤ .

(٨) الدريج قرية في وادي حلبون نفسه انظر دوسو ٢٨٧ .

(٩) عن وادي حلبون وشأنه في الماضي انظر Porter, Fives yars.. I, P. 330

(١٠) بسيمة قرية معروفة . وهذه الأودية التي سيذكرها الآن هي في وادي بردى من بعد الفيجة .

و (وادي الخضرا) [١] محط الرحل … كم ذا شددنا نحوه من رحل
يا صاحبيَّ ثار شوقي شيحا … وعرجا بي نحو (وادي الفيجا) [٢]
وأطربا سمعي بذكر الوادي … واد سما يا صاح بالعواد
ونهره الطامي البهيّ المنظر … وليس مرأى العين مثل الخبر
ووادي الشرقي عروس الدنيا … اذ بينهم بالحسن نال العليا

ذكر الأعين

ونتبع الذكرى بذكر الأعين … وقاها رب الشام شر الأعين
أشهرها في الحسن (عين الصاحب) … تفوق بالمنثور نثر الصاحب
وفي صفا لزاووق (عين الخضرا) … ماء كذوب الدر حاز الفخرا
كذاك عين اسمها (سيافه) … وماؤها في غاية اللطافه
واجلُ صدا قلبي (بعين منين) … بين الربا والتين والزيتون
يا عين ذاك الروض يا فتانه … يا من دعوك عندهم (مرجانه)
ولا تسل عن لطف (عين الكرش) … ماء قراح لؤلؤي الفرش
وكم جمعنا الشمل في (الورافه) … عين تراها بالصفا براقه
يا عينُ من (بالزبنبيه) عرفتْ … من لي بأوقاتٍ لديكِ سلفتْ
وعند (عين الشرش) روض زاهي … تأوي اليه زمر الملاهي
وانعم بعين اللذة الفضيه … قد سميت يا صاح (بالرقيه)
(عين قرقور) سقى عهدي بها … كم للتصابي بعت غايات النهى
(وعين اقلايا) حكت بالرصف … ضياء مرآة بروض القصف

(١) يقصد وادي عين الخضراء .
(٢) الفيجة قرية مشهورة .

(عين حروش) كالزلال الصافي ... قد أحرزت محاسن الأوصاف
فهذه العيون ذات القدر ... اذ سقيها الرياض سقي النهر
فالبعض منها قارب المدينه ... والبعض منها للقري معونه
وما سواها صاح ليست تحصي ... ولا تروم العد والاستقصا
فانهض وشمّر للتصابي باعا ... قد خُصّ بالحرمان من أضاعا
فهذه الدنيا وهذا العيش ... وغير ذكر الشام عندي طيش
الآ مناط العز والتمكين ... ومهبط القرآن والتبيين
وادٍ حباه الله بالتشريف ... وخصّه بالسعي والتعريف
وعنده الأوزار حقاً تُطرح ... وفيه للغفران نعم المطمح
وبلدة المختار عين الملكِ ... حامي حمى الاسلام ملهى الشرك
قد صحّت الأقوال عند السنّه ... في أنّ فيها من رياض الجنّه
ونالت العليا بخير الخلق ... وخيركم بعدي خدين الصدقِ
وصنوه الفاروق محيي الدين ... وثالث الخلفاء ذو النورين
هواطل الرضوان فيها تهمي ... وبالرضا والعفو أرجو ختمي

صلاح الدين المنجد

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر، مع نقد وتعليق

- ١ -

معنى العجز لغة والاعجاز اصطلاحاً وتاريخ استعمال كلمتي معجزة وإعجاز

معنى العجز لغةً الضعف . وأصله لغةً التأخر عن الشيء . وهو ضدّ القدرة . وأعجزه الشيء فاته . وأعجزت فلاناً وعجّزته وعاجزته جعلته عاجزاً ، وجاء في القرآن الكريم : « وما أنتم بمعجزين في الأرض » . ومصدر أعجز الإعجاز ، ومنه اشتقت كلمة معجزة . وهي اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث ، وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيّد بها نبوتهم . وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة ، فأطلقها العلماء عليه اصطلاحاً كما أطلقوا المصدر « الإعجاز » على اتصاف الشيء بها أي بأنه أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدّي ، سالم من المعارضة » .

ولم يرد في القرآن لفظ معجزة أو إعجاز وإنما جاء فيه ألفاظ آية وبرهان وسلطان . وهذه الكلمات لا ترادف كلمة معجزة ، ولا تشمل معنى الإعجاز المفهوم منها . وإنما تدلّ على جزء من معناها الذي يشمل أكثر من معنى جزئي واحد . وهذا الجزء يقابل كلمة الدليل أو الحجة ، بمعنى أن حادثة من الحوادث هي دليل نبوّة أحد الأنبياء أو دليل الألوهية ، ولا يدل على أكثر من ذلك . أما كلمة معجزة فتدلّ على أمر خارق للعادة يكون دليلاً على نبوة أحد الأنبياء دون غيره ، ويعجز غيره من الخلق عن الإتيان بمثله . ومن الصعب جداً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أن تحدّد الزمن أو المكان أو الأثر الذي استعملت فيه كلمة معجزة أو إعجاز أول مرة بهذا المعنى الديني الاصطلاحي الفني . وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي ، أثاره أرباب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أمور الديانات منذ القرن الأول من الهجرة ، فان كلمة معجزة لم تظهر بظهوره وليست قديمة قدمه . يدلنا على ذلك ان علي بن ربن الطبري الذي ألف كتاب « الأسلوب والبلاغة » في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري ، لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أخرى مشتقة منها ، بل استخدم في المناسبات التي تدعو الى استخدامها كلمة آية التي كانت لا تزال مستعملة في عصره لمعناها . ولا نستطيع أن نستنتج من هذا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى ذلك الوقت ، وإنما نستطيع أن نؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال ، وأنها لم تكن من القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها كالآية والبرهان والسلطان ... كما فعلت بعد . ويؤيد هذا أن احمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ يستعمل كلمة معجزة لما استعملت له بعده كلمة « كرامة » بالنسبة الى الأولياء ، وذلك الى جانب استعماله اياها بمعنى الأمر الخارق المؤيد للنبوات . وأول كتاب عنون باسم « إعجاز القرآن » فيما نعلم هو كتاب محمد ابن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ هـ ، ومن الواضح أنه ألف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع ، وقد وردت فيه كلمة معجزة . ثم أخذت كلمات آية وبرهان وسلطان تقلّ بعد ذلك في الاستعمال وتحلّ محلها كلمة معجزة في بحث مسألة النبوة وقضية الإعجاز . ومن أصعب الأمور الآن أن نتبيّن الأطوار والمراحل التي مرّت بها كلتا معجزة وإعجاز ، ولكنّ من الواضح البدهي أنهما استمدّتا معنييهما الاصلاحيّين الحاليّين من تتابع استعمالها وكثرة المناقشة فيهما مع مرور الزمن ومن الاسترسال في فهم أقصى ما تدلّ عليه كلمة معجزة من معانٍ .

ونحن نعلم أن نبوة الرسول العربي كانت موضوع مناقشة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى ، وأن هذه المناقشة بدأت في الشام قبل وضع علم الكلام وكانت تتناول فكرة تحدّي القرآن للعرب وعجزهم عن معارضته في جملة ما تتناول من فِكَر ، وأن المسلمين يجعلون القرآن ، وهو الوحي الذي أنزل على النبيّ ، برهاناً على نبوّته ، ويرون أنه كلام ليس في طاقة الجنّ والإنس أن يأتوا بمثله ، ونرى القرآن نفسه يصف أعداءه الذين لا يؤمنون به من العرب بأنهم « لا يأتون بمثله » . فاذا وضعنا مرادفاً لهذه الجملة كما فعل ابن جرير الطبري حين فسّرها في القرآن قلنا « يعجزون عنه » ونكون قد استعملنا صيغة « أعجز » للدلالة على عدم قدرة الإنس على الإتيان بمثل القرآن . وهكذا نتصور استعمال الكلمة لهذا المعنى أوّل مرّة . ونرجح أن مصدرها « الإعجاز » قد تلاها في الاستعمال للمعنى نفسه ثم انتقلا معاً الى طور آخر وهو الدلالة على أن القرآن بمثابة معجزات الأنبياء الخارقة لا على أنه معجز لمن يريد معارضته فقط . وحينئذ وضعت لهذا المعنى الشامل كلمة « معجزة » الجديدة . وهي مؤنث اسم الفاعل من أعجز [1] .

ويعرّف علماء الكلام المعجزة في كتبهم بأنها : « أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي ، سالم من المعارضة » ويملأون صفحات في مناقشة مدلولها وشروطها ، ويكفي أن نضرب مثلاً على ذلك القرطبيّ في كتابه « الجامع لأحكام القرآن » فهو يذكر شروطاً خمسة لا يصحّ من دونها لحادث أن يسمى معجزة وهي :

١ً — هذا الحادث ينبغي أن يكون مما لا يستطيعه الا الله .

٢ً — يجب أن يخرج على قوانين الطبيعة .

٣ً — وينبغي أن ينبئ عنه الحكيم قبل أن يقع بأن كذا وكذا سيحصل .

(١) راجع مستهلّ مقال الأستاذ عبد العليم الهندي في مجلة :
« The Islamic Culture, N. 1, 32 the years »

٤ – ويجب أن يكون الحادث الواقع موافقاً لما قال قبل ٠

٥ – وألاّ يكون في استطاعة أحد أن يجري مثل هذا الأمر ٠

وهذا بالتلخيص ما يريده المتكلمون بكلمة « معجزة » ٠

يتضح مما سبق المراد من قولنا « إعجاز القرآن » فهو كونه أمراً خارقاً للعادة لم يستطع أحد معارضته برغم تحدّي الناس إليها ٠

وقد كانت هذه الفكرة مجالاً لبحوث وكتب كثيرة قام بها علماء مختلفة نزعاتهم ٠ ولما كانت قد نشأت من تحدّي القرآن للعرب أن يأتوا بمثله أو بمثل سورة منه كان لا بدّ من الكلام عن المعركة الفكرية الكلامية بينه وبينهم في حياة النبي قبل الحديث عن أطوار الفكرة المتعاقبة في البيئات والعصور المختلفة بعد وفاته ٠

* * *

المعركة الفكرية الكلامية بين القرآن وبين العرب

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

جاء الوحي النبي وللعرب مساوئ تضعف أمرهم وتفرق صفوفهم ، ولهم فضائل يمكن اذا وجهت وجهة حسنة أن تكوّن منهم أمة عظيمة ٠ وكانت غاية الوحي صلاح دنياهم ودينهم ؛ فاشتمل على مبادئ دينية اجتماعية أخلاقية غايتها إنسانية بحتة ٠ وكان يرمي أيضاً الى أغراض سياسية قومية تجعل من العرب حماة لهذا الدين ، وتؤلف بين قلوبهم ، فتجعلهم أمة واحدة وصفها القرآن بأنها « خير أمة أخرجت للناس » ٠ وكانت هذه الدعوة متلائمة والبيئة التي استجابت لها لأنها تشريع مستمدّ من روحها تنميه شخصيتها ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي وتقدمها النسبيّ في اجتماعها ولغتها وبيانها ٠

ويتجلى الاستعداد النفسي العام للاستجابة الى هذا الإصلاح فيما ظهر قبل الإسلام فيها من حركة أدبية كان من مظاهرها تباري الشعراء في الأسواق

الأدبية التجارية ، وتفكير شعراء وخطباء كطرفة وزهير وقس بن ساعدة في مسائل دينية ، كما يتجلى في هذه الحيرة الدينية العامة التي أدت ببعضهم الى انتحال مذاهب الصابئة واليهودية والمسيحية والمتألهة الحرة ، وفي حركة حلف الفضول المباركة التي تدل على تقدم اجتماعي بما تحمل من فكرة انسانية غايتها حماية الضعيف وإغاثة الملهوف ؛ وهي في حقيقتها وسيلة لمحاربة فكرة العصبية القبلية في رجالات قريش ، ومقدمة للقضاء عليها في نفوس العرب جميعهم يسعى النبي وبعض خلفائه فيما بعد .

ولم يظهر النبي بصفة مصلح اجتماعي يضع القوانين من عنده ويقدمها لقومه على أنها قوانين وضعية بل جاءهم مرسلاً من الله ليخرج الناس من الظلمات الى النور . ولما كانت طبيعة هذه الرسالة ليست من الأمور المألوفة في حياة الناس العادية ، وكان اتصال الله بالنبي عن طريق الوحي مما لا يجري لكل الناس ولم يألفه العرب ، ولما لم يكن لديهم عن النبوة الا تصور مبهم مما كانوا يتداولونه عن ابراهيم واسماعيل وما كان يبلغهم عنها ممن يخالطونهم من أهل الكتاب ، فقد استغربوا هذا الأمر من النبي وأنكروه بشدة ووقفوا منه موقف المتردد الحائر ، لما عرفوا من استقامته في سابق حياته ، واشتهاره فيما بينهم بالصدق والأمانة ، لا سيما وأن هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفاً وأجمل أسلوباً من كلامهم ، سواء المنظوم منه والمنثور ، فقد كذبوه واستعذبوه في وقت واحد . ولو قيل لهم إن القرآن من عند النبي نفسه لا من عند الله لما وجدوا في هذه الدعوة الى الاصلاح غرابة . وذلك لأن طبيعة البيئة إذ ذاك كانت تتطلب هذه الاصلاحات التي جاءت بها الرسالة . على أن الاختلاف في الاستجابة لها لم يكن يبدو في غير الصورة التي ظهر بها في الراجح . وذلك لأن الناس في هذه الحركة الإصلاحية جانبان : جانب الضعفاء الذين وجدوا فيها فائدة لهم ،

وخلاصاً من ظلم الأقوياء ، وتحقيق حرية مفقودة ، وينضم اليهم من جبلت نفوسهم على الخير العام ، وجانب الأقوياء الذين يعاكسون هذه الحركة الجديدة ، لأنهم يرون أن فائدتهم الخاصة تستقر وتقوى باستقرار النظام القديم ، ولأن سلطان التقاليد على نفوسهم عظيم ، فيستصعبون أن يغيّروا من أنفسهم ما اعتادوه ووجدوا عليه آباءهم . وينضمّ لهؤلاء ذوو التفكير المادّي الواقعي الذين لا يؤمنون بإمكان اتصال الله بالبشر . ورجال هذا الجانب هم الذين شاكسوا النبي ووقفوا في وجهه حتى جاءه النصر . وكان من الطبيعي أمام هذا أن يبرهن النبيّ على صحة رسالته وصدق مدّعاه في الوحي ـ وهو أمر كما قلت غير مألوف لديهم ـ بمعجزات تؤيده ، وتكون غير عادية ولا مألوفة في حياتهم . وعلى ذلك جرت سنّة النبوات في تأييدها ، فكان لموسى عصاه ، ولابراهيم ناره ، ولعيسى إبراؤه الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، كما كان لغيرهم من الرسل غيرها من المعجزات . وقد ذكر القرآن كثيراً من أخبارها .

وكانت معجزات هؤلاء الرسل كما نرى حسية . ولكن العرب لما طالبوا النبي بمثل هذه المعجزات سخر منهم القرآن ، وفند آراءهم وطلباتهم ، قائلاً بأنه لو أتاهم بها لم يؤمنوا بما آمن به غيرهم ممن شرح الله صدرهم لهذا الدين ، كما لم يؤمن من قبلهم من الكافرين بتلك المعجزات الحسية ، وإنما يهدي الله من يشاء . ويسجّل القرآن طلبهم هذه المعجزات كما يسجل رفضه إجابتهم اليها . قال تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل انما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين » . وقال في موضع آخر : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . وقال في سورة الفرقان : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ، وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً » . وقال في سورة الإسراء : « وقالوا ان نؤمن لك حتى

تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ، أو ترقى في السماء ، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه . قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً » . وقال في سورة الأنبياء : « بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه ، بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون . ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » .

وقال في بيان أن المعجزات لن تفيد في هدايتهم شيئاً : « ولو نزلنا عليهم كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » . وقال أيضاً : « ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا إنما سكرت أبصارنا ، بل نحن قوم مسحورون » .

واحتج علماء الاسلام لصاحب الدعوة الاسلامية في عدم إتيانه بالمعجزات بما احتج به القرآن من أنه لو أتاهم بها لما آمنوا ولقالوا إنها سحر . واحتجوا بأن هذه المعجزات الحسية إنما تحمل الى ذوي العقول الجامدة والنفوس الخاملة من الأمم غير الأمة العربية . أما العرب فهم في رأي هؤلاء العلماء يمتازون بالذكاء والعقول الراجحة ولذلك كانت معجزتهم معنوية بيانية ، وهي القرآن[1] . وقالوا أيضاً بأن المعجزات الحسية تزول بزوال مشاهديها زمن النبي . وأما المعجزة البيانية فهي باقية أبد الدهر ، واحتجوا بقول القرآن : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وعلل أكثر العلماء ذلك بما نسميه نحن أثر البيئة ومقتضياتها . فقالوا إن معجزة كل نبي كانت من جنس الفن الذي اشتهر في قومه إلى عهده . ولذلك كانت معجزة موسى من جنس السحر ، ومعجزة عيسى من جنس الطب ؛ لأنها

(١) ابن العربي : الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨ .

الفنان الذائعان في عهديها . وجاءت معجزة النبي من جنس الفن الذي اشتهر به العرب وبلغوا به الذروة وكانوا يتفاخرون به ويسامي بعضهم بعضاً وهو فن البيان .

ولا شك في أن العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الحين من الفصاحة والبيان غاية كبيرة ، واستقامت تعابيرهم إفراداً وتركيباً ، وتمت لهم أدوات الفصاحة على ما يقضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم . وبدل على نضج بيانهم أدب المعلقات .

ولا شك في أن قريشاً كانت من بين جميع القبائل أكثرها فصاحة ، وأحسنها نظاماً ، وأرجحها أحلاماً ، وأكثرها مالاً ، لما أهلتها له بيئتها وموقعها الجغرافي ومكانتها الدينية . فموقعها بين الشمال والجنوب ، وحملها التجارة من طرف الى آخر ، وحمايتها للبيت الحرام ، كان منه اختلاطها بالقبائل العربية كلها من عدنانية وقحطانية (وبالأولى من شمالية وجنوبية) . فرفع هذا الاختلاط والتمازج من مستواها العقلي والاجتماعي ، وحملها على تنقية لغتها ، وتهذيب أساليبها ، وانتقاء أحسن ما في لهجات القبائل الأخرى من ألفاظ ومعان وأساليب .

ولكن هل صحيح أنهم — كما صورهم بعض العلماء — كانوا قد بلغوا القمة في البلاغة والبيان ، وأن من جاء بعدهم في العصور الاسلامية كان عالة عليهم ودونهم بياناً وقدرة على التعبير ، أو أن الأمر على العكس من ذلك فكانوا مرحلة تمهيدية لمن جاء بعدهم من الكتاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والعباسي وبخاصة الأخير الذي كان أدباؤه أكثر منهم مرونة وجولاناً في ميادين الفكر والبيان ؟ .

أظن أن القول الأخير هو الأصح . وهو لا يقدح في فكرة إعجاز القرآن ، لأن العلماء قالوا بأنه معجز أبد الدهر وبأن فضله يظهر على كل نص أدبي متقدم أو متأخر حين يقارن به ، ولا يعارض هذا بأي حال فكرة النشوء والتقدم في تطور الأدب العربي ، وإنما يقضي فقط على فكرة المعتقدين بأن الأدب الجاهلي هو أكمل مثال في تاريخ الأدب العربي .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومما يدل في رأيي على أن الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنه كان ينقصه فن أدبي كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكوينه وهو النثر الفني ، وأن الخطابة كانت لا تزال في بيئتهم طفلة في المهد لم تنمها تلك الهزات الاجتماعية والسياسية العنيفة التي حدثت في طفولة الإسلام وشبابه ، وأن أكمل الفنون الأدبية الجاهلية هو الشعر ، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأول إذا قسناهما بمقاييس فنية صحيحة .

ولتخلف العرب في فني الخطابة والنثر الفني كانت دهشتهم من بيان القرآن وأسلوبه عظيمة جداً ، دونها دهشة وتقدير الأدباء العباسيين الفحول الذين تجرأ بعضهم ـ أو اتُّهم بأنه تجرأ ـ على معارضة القرآن . بل ادعى كثيرون ممن يقولون بإعجاز القرآن أنفسهم أنه ليس معجزاً من حيث بيانه ، بل بأمور أخرى كالصرفة أو الإخبار بالغيب . وإني لا أنفي بهذا أنهم كانوا يتفاخرون بالبيان ويحتفلون بنبوغ شاعر أو خطيب ، ولكني لا أرى ان الزمان قد رجع في البيان العربي القهقرى في عهد عن العرب الاسلامي .

وربما فهم من هذا من لا يقول بإعجاز القرآن من الوجهة البيانية ، أو من ينفي الفكرة من أساسها ، أن القرآن ليس إلا طوراً من أطوار النثر العربي ، وأنه فوق النثر الجاهلي ودون النثر العباسي من حيث الفن والمرونة والقدرة على الاداء . وهذا غير صحيح ولا أقصده . ذلك لأن القرآن في تاريخ الأدب العربي قائم بنفسه ، لأنه فذّ في بيانه . ويكفي لإدراك تفوّقه أن يكون الناقد قد استوفى حظه من الذوق الأدبي الفني ، فيقارن بينه وبين نصّ أدبي آخر ليشعر بالفرق المحسوس بينهما ، ذلك الفرق الذي جعله معجزاً رائعاً ، والذي يرجع الى أسباب سأذكرها في حينها .

وقد اتفق العلماء والأدباء القائلون بالاعجاز ، حتى الذين لم يقولوا منهم بإعجاز

القرآن من الناحية البيانية ، على أنه جاء من الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى .
وأضاف القائلون بإعجازه البياني الى ذلك أنه كان بهذا معجزة الرسول الخالدة .
ويضيف أكثر هؤلاء الى ذلك بأنه معجزة لكل الأمم ولكل العصور . وحجتهم على ذلك أن العرب يومئذ قد ملكوا ناصية البيان فإذا كانوا عاجزين عن المجيء بمثله فغيرهم أعجز .

وقد أشرت الى هذا الرأي القائل بأن العصر الجاهلي هو أكثر عصور الأدب العربي ازدهاراً ولم آخذ به . وبهذا تسقط هذه الحجة الأخيرة برغم أن الرأي الذي تريد دعمه صحيح عندي ، ويؤيده مقارنته بما في أيدينا من نصوص أدبية .

والحقيقة الراهنة في تاريخ القرآن أن أحداً لم يوفق إلى معارضته معارضة ناجحة . ومن حاول ذلك لم يستطع المجيء بمثله بياناً ، وسخفه العلماء والأدباء ، ووجدوا أنه جاء بالمدفوع الساقط الذي لا يمكن أن يقاس بالقرآن فضلاً عن أن يجاريه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واذا تركنا الإيمان الديني جانباً ، وأردنا أن نعلل ذلك بالمنطق ، رأينا أن ذلك كان لضعف الشعور النفسي لدى الأدباء بالقياس الى الشعور النفسي لدى النبي ويدلنا على شدة هذا الاحساس في نفسه ما كان يعانيه حين هبوط الوحي على نفسه الشاعرة المتعمقة من الذهول عن الناس وتصبب العرق والتعب .

واذا رجعنا الى الاعتبار الديني كان فيض هذا الشعور النفسي الديني لدى النبي أمثل وأقوى في أذهاننا ، سواء أكنا مع القائلين من علماء المسلمين بأن معاني القرآن منزلة وأن اللفظ من النبي ، أو مع القائلين بأن القرآن بمعناه ولفظه وحي من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وقد اتفق كل من كتبوا في الإعجاز ـ الذين سنرى آراءهم بالتفصيل ـ على أن القرآن معجزة وأنه دليل النبوة ، بل قال الباقلاني ـ وسنرى ذلك ـ أن

الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات والشك في المشاهدات، ولكنهم اختلفوا في أسباب اعجازه ٠

لم يفتتح العلماء القول بأن القرآن معجز، فإن آيات التحدي التي فيه تثبت أن دعوى الإعجاز كانت تساير نزول الوحي، وسيأتي ذكر هذه الآيات ٠ وإلى جانب آيات التحدي هذه نجد القرآن يصف نفسه بأنه برهان النبوة ودليلها في عدة مواضع ٠ منها قوله في سورة العنكبوت : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون» فجعل أمية النبي مع إتيانه بالقرآن دليلاً على النبوة ٠ وقوله في سورة البقرة : «وكذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تعقلون» ٠ وقوله في سورة الحج : «وكذلك أنزلناه آيات بيّنات وإن الله يهدي من يريد» ٠ وقوله في موضع آخر : «أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» ٠

فاتضح أن هذه الآية قد عدّت القرآن معجزة للنبي بمنزلة معجزات غيره من الأنبياء ٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وذكر السيوطي (الاتقان ج ٢ ص ١٩٧) أن النبي (ﷺ) قال : «ما من الأنبياء نبي أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً» ـ أخرجه البخاري ٠

ويقول العلماء ان القرآن وحده معجز دون غيره من الكتب السماوية، لأنها لا تدلّ على أنفسها إلا بأمر زائد ووصف مضاف اليها، لأن نظمها ليس معجزاً، وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزاً، وليس كذلك القرآن لأنه يشاركها في هذه الدلالة ويزيد عليها في أن نظمه معجز ٠ (الباقلاني، إعجاز القرآن ص ١٧) ٠

ولا ريب في أن القرآن أدهش العرب لمّا سمعوه ٠ وذلك لما وجدوه فيه

من سحر البلاغة والتأثير في النفوس ، سواء المنكرة له أو المؤمنة به . ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل اليه قلوب مستمعيه منهم ، فصاروا يصدّون عنه وينأون عنه ، ويصفونه مرة بأنه شعر ، ومرة بأنه سحر ، ولم يستطع فصحاؤهم إنكار روعته في النفوس وتغلغله في القلوب .

ذكر السيوطي في الإتقان [أن الحاكم أخرج عن ابن عباس أنه قال : «جاء الوليد بن المغيرة الى النبي (ﷺ) فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له . فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال : ياعم ! إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه ، لئلا تأتي محمداً لتعرض لما قاله . قال : قد علمت قريش أني من أكثرها مالاً . قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له . قال وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إن لقوله الذي يقول حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله ، وانه ليعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليحطم ما تحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . قال : فدعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر - يؤثره على غيره -] .

وقد ذكر القرآن هذه القصة في سورة المدثّر فقال : « ذرني ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالاً ممدودا ، وبنين شهودا ، ومهدت له تمهيدا ، ثم يطمع أن أزيد ، كلا إنه كان لآياتنا عنيدا . سأرهقه صعودا . إنه فكر وقدّر ، فقتل كيف قدّر ، ثم قتل كيف قدّر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر ، سأصليه سقر» .

ونرى في القرآن أيضاً ما يدل على ثقته بأثره البالغ في نفوس سامعيه من المشركين والمؤمنين فقد قال : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » . وقال حكاية عن المشركين أنهم قالوا : « لا تسمعوا

لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون» . وقال : «الله نزّل أحسن الحديث ، كتاباً متشابهاً مثانيَ تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله» . وقال أيضاً : «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون».

ويظهر أن زعماء المشركين لما رأوا شدة تأثير القرآن في نفوس سامعيه أخذوا يتجافون عن سماعه ، ويمنعون ضعفاءهم وصغارهم من الإصغاء اليه ، وينعتونه بصفات مختلفة ، غرضهم منها أن يبينوا أنه ليس من عند الله وانما هو من صنع البشر ، إنكاراً لفكرة الرسالة . فقالوا «إنه أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً» . وقالوا : «إنما يعلمه بشر» . وقالوا : «إنه افتراه وأعانه عليه قوم آخرون» . وقالوا «أضغاث أحلام» . وقالوا «ماهو الا بشر مثلكم يريد أن يصدّكم عما كان يعبد آباؤكم» . وقالوا «ما أنزل الله على بشر من شيء» . وقالوا :«ان النبي مجنون» . وسجّل القرآن كل أقوالهم هذه في كثير من سوره ، ودافع عن هذه التهم فقال في تهمة الشعر : «وما علمناه الشعر ، وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ، لينذر من كان حيًّا ويحق القول على الكافرين» وقال في تهمة الافتراء : «أم يقولون افتراه، قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً ، هو أعلم بما تفيضون فيه ، كفى به شهيداً بيني وبينكم ، وهو الغفور الرحيم» .

فلما نعى عليهم ضعف عقولهم ، واسترسالهم في أهوائهم ، قالوا : «إن ما تأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا فأنت تأتي بالقرآن تفصيلاً بحسب المناسبات مثلهم فلِمَ لا تأتي بالقرآن جملة واحدة : «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبّت به فؤادك ، ورتلناه ترتيلا ، ولا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحق وأحسن تفسيرا» . وطلبوا منه أيضاً أن يغير القرآن

أو يبدله : « وقال الذين كفروا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي إن أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم » .

ولم يكونوا يقصدون من كل هذه الحملات على الرسول والقرآن إلا إنكار الرسالة ومناهضة النبي . فلما لفتهم الى مواطن الخير الذي يدعو اليه القرآن ، والى تذوّق روعته التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم ، قالوا نحن قادرون على مثله . وفي ذلك يقول القرآن : « واذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات قالوا قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا الا أساطير الأولين » .

وأمام هذا التحدّي منهم كان لا بدّ للقرآن من أن يتحداهم علانية وبقوّة ، ليبيّن أنه معجزة النبي اليهم . فآيات التحدي كانت مناسباتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن وتكذيبهم للرسول . ذكر ذلك الألوسي أثناء تفسيره آيات التحدي في سورة الإسراء ، وسورة هود ، وسورة البقرة . فقد قال في سبب نزول سورة الإسراء : « فقد روي أن طائفة من الأوّلين قالوا أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به ، أحقّ من عند الله تعالى ؟ فإنا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة . فقال (ﷺ) لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى . قالوا : إنا نجيئك بمثل ما تأتي به فأنزل الله تعالى هذه الآية . وقبل هذه الرواية يقول الألوسي إن في هذه الآية ردّاً لليهود أو قريش في زعمهم الإتيان بمثله . ويقول في رواية أخرى إن جماعة من قريش قالوا له (عليه الصلاة والسلام) جئنا بآية غريبة غير القرآن فإنا نحن نقدر على المجيء بمثله ، فنزلت . وقال لعلّ مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه من الآيات بعد وهي قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا .. الخ » .

وأما سبب نزول آية سورة هود فقد ذكر في القرآن في الآية التي قبلها :

« فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ، أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ، إنما أنت نذير ، والله على كل شيء وكيل . أم يقولون افتراه » وقال الألوسي : وقيل القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي .

وقال في آية سورة البقرة : « سبب النزول كما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنا لفي شك منه » .

وقد وقع التحدي في عدة آيات من القرآن : آية وردت في سورة يونس وهي : « أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورة مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » .

وآية في سورة هود وهي : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ، إن كنتم صادقين » .

وآية في سورة البقرة وهي : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ، إن كنتم صادقين » .

وآية في سورة الطور وهي : « أم يقولون تقوله ، بل لا يوقنون ، فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين » .

وآية في سورة الإسراء وهي : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

أما ترتيب هذه الآيات من حيث النزول فقد اختلف فيه . وأكثر علماء التفسير والبلاغة مجمعون على أن القرآن تحداهم أولاً في أن يأتوا بمثل القرآن ، وذلك في آية سورة الطور ، فلما عجزوا تحداهم في أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وذلك في سورة هود . فلما عجزوا تحداهم بسورة مثله في سورة يونس . ثم كرر نفس التحدي بنفس المقدار في سورة البقرة حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا .

ثم سدّ عليهم منافذ القول في آية سورة الإسراء حيث قال: «قل لئن اجتمعت الإنس والجن ... الخ» . وذكر هذا الترتيب السيوطي (في الاتقان ج ٢ ص ١٩٨) والفخر الرازي (في التفسير الكبير) والرافعي . وقال صاحب الطراز (ج ٣، ص ٣٧٠): «إن التحدي وقع على ثلاث درجات، الأولى بمثل القرآن كله في سورة الطور والإسراء، والثانية بعشر سور في سورة هود، والثالثة بسورة واحدة في سورتي البقرة ويونس» .

وقال الألوسي إن الكثير على أن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدي بسورة، ولم يذكر مواقع الآيات الأخر في ترتيب آيات التحدي . وكذلك فعل صاحب الكشاف . وذكر الألوسي أيضاً قول ابن عباس في أن القرآن حينما تحداهم تحداهم بعشر سور معينة هي العشر الأولى الموجودة في ترتيب القرآن الحالي، وذكر اعتراض أبي حيان في أن هذه السورة مكية فكيف تصحّ الحوالة على ما لم ينزل بعد وقوله: إن هذا لا يصحّ عن ابن عباس .

وذكر الألوسي ذهاب ابن عطية والمبرد إلى أن التحدي بسورة وقع قبل التحدي بعشر سور أي أن آية سورة يونس وآية سورة البقرة نزلتا أولاً ثم نزلت آية سورة هود . وذكر في تبرير ذلك ما قاله ابن الضريس نقلاً عن ابن عباس في أنه تحداهم بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على الغيب والأحكام، فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله في النظم . وقال إن صاحب الكشف ضعف هذا الرأي وإنه لا يطّرد في كل سورة من سور القرآن . وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولو تقدمت سورتها وأيد الشهاب رأي المبرد في أن التحدي كان أولاً بسورة ثم بعشر .

ونحن اذا رجعنا الى ترتيب السور التي فيها التحدي في القرآن كما جاء به السيوطي (ص ١٠ ج ١ من الإتقان) رأينا أن سورة الإسراء نزلت أولاً

ويتلوها سورة هود ثم سورة الطور ثم البقرة ، والثلاث الأولى مكية . ثم يذكر في استثناءات الآيات المدنية من السور المكية رأياً مآله أن آية التحدي في سورة الإسراء مدنية . وبهذا تكون آية سورة هود وفيها التحدي بعشر سور قد نزلت قبل آية الطور وفيها التحدي بمثل القرآن . وهذا يخالف ترتيب الجمهور الذي ذكره هو في الجزء الثاني من الإتقان وأتيت به آنفاً .

واذا رجعنا الى ترتيب السور لدى صاحب الكشاف نجد عنده نفس ترتيب السور لدى صاحب الإتقان ، إلا أنه لا يذكر أن آية سورة الإسراء مستثناة . وبهذا يكون التحدي بحسب صاحب الكشاف قد وقع أولاً بمثل القرآن ، ثم بعشر سور ، ثم بمثل القرآن ، ثم بسورة .

وإذا رجعنا إلى ترتيب نولدكه للسور نجدها عنده على الترتيب التالي : سورة الطور ثم الإسراء ثم هود ثم البقرة ، ولم يذكر استثناءات الآيات المدنية من المكية . فإذا اعتبرنا استثناء آية التحدي من سورة الإسراء المكية صحيحاً فجعلناها مدنية وأخرناها في الترتيب عن آية سورة البقرة وصلنا الى رأي الجمهور في الترتيب بحيث يكون التحدي وقع أولاً بمثل القرآن في سورة الطور ثم بعشر سور في هود ثم بسورة واحدة في يونس والبقرة ، ثم يقطع أمل الإنس والجن في التحدي في سورة الإسراء .

ولا شأن لهذا الاختلاف في ترتيب آيات التحدي إلا إثبات أن القرآن قد تحدى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدي بالأصعب فالأسهل . فإذا أخذنا في تفسير بعض الآيات بما يقول به بعضهم من أن المقصود من ذكر المقدار ليس التحديد والعدد وإنما هو مجرد الإتيان بمثله ، لم يكن لهذا الترتيب قيمة منطقية أو عملية . والواقع أن هذا التحدي قد وقع فعلاً ، وأن مسألة الكم لم تكن مقصودة ، لأن مقتضى الحال لم يكن يستدعي هذا التحديد في المقدار .

وممن قال بهذا الرأي الشهاب الخفاجي . ويؤيده أن آية سورة الإسراء ، وهي آخر هذه الآيات في الترتيب لم تذكر بها مسألة الكم بل قيل فيها : « على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » والمثل هنا ينطبق على القليل والكثير منه وعليه كلّه .

فإذا أخذنا بهذا الاعتبار ، وهو أن الكم لم يقصد في هذا التحدي ، وإنما قصد الكيف ، جنبنا أنفسنا عناء البحث في الترتيب الصحيح الدقيق لهذه الآيات ، ولا سيما إذا لاحظنا أن ترتيب الآيات في سورها ليس دقيقاً ومرتّباً بحسب تاريخ النزول على الصحيح فقد روي أن النبي كان اذا نزلت الآية يقول لأصحابه ضعوها في مكانها من سورة كذا .

وبعض المدني يحتوي المكي وبالعكس . فالمسألة لا تعتمد على العقل ، وانما مآلها النقل . ولا يمكن الاعتماد عليه الى حد كبير . فقد كثر الاختلاف فيه كما قلت فيه الدقة . وكذلك لا يمكن أن نستدل من قصر الآيات وطولها وأسلوبها على هذا الترتيب ، لأن بعض الآيات المكية أسلوبها مدني وبعض الآيات المدنية أسلوبها مكي ، ولأن قصر الآيات وطولها يتبع الفكرة وتأجج العاطفة لا مكان النزول وتاريخه .

هذا وقد أدّى بحث العلماء في التدرّج في التحدي من حيث الكم في القرآن الى مقدار المعجز منه ، واختلفوا في ذلك . والجمهور على أنه مقدار أصغر سورة وهي سورة الكوثر . واعترض عليهم بعض الباحثين في ذلك . وذكرت في المسألة أقوالٌ كثيرة لا مجال لذكرها هنا . وأوجهها أن مقدار المعجز — ان صحّ أن له مقداراً ولم يقصد به الروح العامة المنبثة في القرآن دون نظر الى الكمّ — هو مقدار ما يؤدي فكرة كاملة . فربما نقص عن مقدار سورة الكوثر كآية : « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » وربما زاد عنها كثيراً ، أو كان آية واحدة كآية الدين .

وقد اختلفوا في عصر التدوين أيضاً فيما هو المعجز من القرآن وذهبوا فيه مذاهب شتى سيأتي الكلام عليها . والصحيح أن النبي أطلق التحدّي ولم يعينه كما لم تفسره الاحاديث النبوية . وأقوم الوجوه في بيان هذا التحدي هو ما يمكن أن يفهمه العربي في تلك البيئة التي أوحي فيها القرآن وما كان متناسباً مع مقتضى حال النبي معهم . وهو أن يأتوا بما هو مثل القرآن في كل شيء كما يستفاد من لفظ المماثلة ويشمل ما في القرآن من بيان وأسلوب وفكرة وعاطفة متأججة وخيال وحسن معرفة في مخاطبة النفس — حتى لكأن الروح تخاطب الروح — وما فيه من علم وأخبار عن الماضي والمستقبل . وهذا كله مما تعجز مؤهلاتهم وثقافتهم عن مثله .

هذا وقد وقع التحدي اليهم مبكراً . وظل النبي بين ظهرانيهم يدعوهم الى الاسلام ثلاثاً وعشرين سنة . ونزلت آيات التحدي في فواصل زمنية متباعدة . فلا يمكن أن يكون لم يبلغهم كما زعم بعض من أنكروا إعجاز القرآن ، كما لا يتأتى ألا يفهم العرب ما هو وجه التحدي المقصود كما زعم آخرون ، لأن النبي كان بينهم وكان في استطاعتهم أن يسألوه عما غمض عنهم ثم يتحدّوه إن استطاعوا .

وأجمع المؤلفون على أن العرب كانوا من الحمية والأنفة بحيث لا يقبلون مثل هذا التحدي ، وأن أسبابهم من حيث الفصاحة والبيان والرغبة لمناهضته كانت كافية لأن يجدوا في القول سعة لو استطاعوا . واعتقاد بعض المؤلفين أن العرب قد ملكوا أعنة القول البليغ ولهم فيه القدح المعلّى جعلهم يقولون بالصرفة أي بأن الله أفقدهم القدرة على المعارضة أو سلبهم العلوم التي يمكن أن تعينهم على على نظم كلام مضارع للقرآن . ورد آخرون من العلماء على أن ذلك ليس في طوقهم لأنه ليس في كلامهم السابق للقرآن واللاحق له ما يصح معارضته

بالقرآن من حيث خصائصه ومميزاته المعنوية والفنية ولو وجد لرأيناه في أشعارهم ٠
وقال بعضهم بأن هذه المعارضة ربما وجدت ولكن المسلمين أهملوها وأخفوها ٠
وأجيبوا بأنه لو وجدت معارضة يصح أن تساوي القرآن وتقاربه لاشتهر أمرها، ولقضت على سلطان القرآن، وأثبتت كذب صاحب الدعوة في تلقيه الوحي، ولكان لها من القيمة أضعاف ما للقرآن ٠ والأقرب للصواب أن يكون العرب قد حاولوا معارضة القرآن فما استطاعوا وجاؤوا بما هو دونه بمراحل ٠

وفي تاريخ السيرة النبوية ذكر بعض من ادعوا النبوة وحاولوا مناهضة النبي في السلطة والسياسة والوصول الى ما وصل اليه، في حياته وبعد وفاته، وأن بعضهم حاول نظم قرآن شبيه بالقرآن ليشرّع فيه للناس ما يرى تعديله من شريعة النبي وليؤيد نبوته بمعارضة القرآن ٠

منهم مسيلمة بن حبيب الكذاب ٠ تنبأ باليمامة في بني حنيفة على عهد الرسول بعد أن وفد عليه وأسلم ٠ وكتب اليه في سنة عشر من الهجرة : « أما بعد فإني قد شوركت في الأرض معك وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها لكن قريشاً قوم يعتدون » وقد ادعى مسيلمة أن له قرآناً من السماء يأتيه من ملك يسمى « رحمان » ومن قرآنه الذي رواه له المؤلفون قوله : « والمبذرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقماً، إهالة وسمناً، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعتر آووه، والباغي فناوئوه » ٠ ومنه أيضاً : « إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر، ولا تطع كل ساحر » ٠ ومنه : « والشاء وألوانها، وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فما لكم لا تمجعون » ٠ وقوله أيضاً : « الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب

وبيل ، وخرطوم طويل » . وقوله : « يا ضفدع يا بنت ضفدعين ، نقي ما تنقين ، نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين » .

ومنهم طليحة بن خويلد الأسدي . تنبأ زمن النبي بعد أن وفد عليه وأسلم . وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي -- وقيل بل يزعمه جبريل — ولكنه لم يدَّع لنفسه قرآناً بل كلمات يزعم أنها أُنزلت عليه . قال الرافعي : « ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في معجم البلدان لياقوت وهي قوله : « إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً ، فاذكروا الله قياماً ، فان الرغوة فوق الصريح » .

وذكر الرافعي (هامش ص ١٨٣ من كتابه الإعجاز) أن عيينة قال لطليحة أثناء حربه مع خالد بن الوليد : ما قيل لك ؟ قال : « إن لك رحى كرحاه وأمراً لا تنساه » فقال عيينة : « قد علم الله أن لك أمراً لا تنساه ، يا بني فزارة ! هذا كذاب ما بورك لنا وله فيما يطلب » . وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له : « هل جاءك ذو النون بشيء » قال نعم قد جاءني وقال لي : « إن لك يوماً ستلقاه ليس لك أوله ولكن لك أخراه ورحى كرحاه وحديثاً لا تنساه » ، وانهزم طليحة ولحق بنواحي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في وقعة القادسية بلاء حسن .

ومنهم سجاح بنت الحارث التميمية . وتنبأت بعد وفاة الرسول . وتزوجت مسيلمة . ولم تدَّع قرآناً . وإنما كانت تزعم أنه يوحى اليها فتأمر وتسجع ، كقولها حين توجهت نحو مسيلمة : « عليكم باليمامة ، ودفّوا دفيف الحمامة ، فإنها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة » .

وفي رواية صاحب الأغاني أنه كان فيما ادعت أنه أُنزل عليها : « يا أيها المؤمنون المتقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قريشاً قوم يبغون » . وهي كلمة ذكرت لمسيلمة أيضاً وقد مرت آنفاً .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنهم عبهلة بن كعب ، الملقب بالأسود العنسي . تنبأ باليمن قبل وفاة الرسول . وليس له قرآن . وقتل بعد وفاة الرسول .

ومنهم النضر بن الحارث . ولم يدّع النبوة ولا الوحي . ولكنه زعم انه يعارض القرآن . فلفّق شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم وبالغ بها فجعلها خوارق ، لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . ولم يحفل الأدباء والمؤرخون كثيراً بأخباره .

واذا تأملنا هذا القرآن الذي جاء به مسيلمة والأسود العنسي وجدناه ركيكاً ساقطاً ، ووجدنا بعضه قرآن معدة كما يقول الرافعي . ولا ندري أكان كل هذا القرآن كذلك أم كان فيه أجود منه ونسي أو تنوسي ، كما لا ندري اذا كان لها حقيقة ولم يكن مفترى عليها . فمن المحتمل أن يكون بعض المسلمين قد وضعوه للتندر والتهكم ، كما وضعوا حديث اجتماع مسيلمة مع سجاح حين زواجه بها وما قاله من الأشعار في حلفه معها وزواجه منها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى كل حال فمن المرجح ، إذا لم يكن من المؤكد ، أن هذه المعارضة الصالحة لو وجدت لقضت على مكانة القرآن وزعزعت مركز النبي السياسي والديني ، ولاشتهرت اشتهار القرآن أو كانت هي الأشهر ، ولتداول المشركون الحديث عنها خلفاً عن سلف . فلم يكن هنالك إذن من معارضة قيمة حقيقية .

أما ما لقيه أولئك المتنبئون من تأييد قبائلهم فراجع الى طموح هؤلاء المتنبئين السياسي وطموح قبائلهم وعصبيتها ، ومنافستها قريشاً كما يظهر من أقوالهم السابقة ، أو منافستها الأنصار ، رهط النبي ، لأن السلطة آلت زمن انتصاره في أواخر حياته الى هذين الفريقين : قريش والأنصار . والعامل في حركاتهم الطمع المادي الاقتصادي .

فالأرجح إذن أن يكون القرآن قد سدّ ببلاغته على العرب مجال التفكير

في هذه المعارضة ، فأدركوا في سريرتهم عجزهم ، وأسرُّوا هذا العجز ، ورجعوا الى نغمة الحملة على القرآن بأنه محض افتراء ، وأن صاحب الرسالة كذاب ، ليخفوا وراء هذا الكلام عجزهم ، وانصرفوا — كما يقول العلماء — عن الحرب الكلامية الى حرب السيف والرمح ، واعتذروا عن عدم اتباع آراء النبي في الدين بالمحافظة على عاداتهم ودياناتهم القديمة ، فقالوا : « أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون » و « ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين » وانتهت هذه المعركة بين العرب والقرآن بأن سجل هزيمتهم النهائية في باب البيان فقال في سورة الإسراء : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

يلخص الجاحظ هـذه المعركة الكلامية بقوله (دلائل الإعجاز الجرجاني ص ٢٩٨) « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه لغاً ولفظاً » وبقوله الذي ذكره صاحب الإتقان (ج ٢ ص ٢٠٠) : « بعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً وأحكم ما كانت لغــة وأشدّ ما كانت عُدَّةً ، فدعا أقصاها وأدناها الى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة . فلما قطع العذر وأزال الشبهة ، وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية ، دون الجهل والحيرة ، حملهم على حظهم بالسيف وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً ومساء الى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة أو آيات يسيرة . فكلما ازداد تحدياً لهم بها وتقريعاً لعجزهم عنها تكشف عن نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفياً . فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا قال فهاتوها مفتريات .

فلم يرم ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ، ولا طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عنه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض ٠

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن الأوطان وإنفاق الأموال ٠ وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ٠ ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنثور ، ثم يتحدّى به أقصاهم بعد أن ظهر عجز أدناهم ٠ فمحال أكرمك الله أن يجمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطإ المكشوف البين مع التقريع بالنقص والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم مفاخرة ، والكلام سيّد عملهم وقد احتاجوا اليه ، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ٠ وكما أنه محال أن يطبقوه ثلاثاً وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل اليه وهم يبذلون أكثر منه » ٠

* * *

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين

تأليف محمد المنوني

اخرج هذا الكتاب « معهد مولاي الحسن » وطبع في المطبعة المهدية بتطوان . وهو يقع في ما يزيد على ثلاث مئة صفحة . جيد الورق ، حسن الطبع .

قدم الكتاب الأستاذ عبد الله جنون بمقدمة قال فيها : « هجم الأستاذ المنوني على موضوعه ، ولم يتناوله من ذيوله ولا من أطرافه . بل قصد الى اللب والصميم . وترك اللف والدوران . وان كان قد قدم بين يديه مقدمات فانها مما يرتبط بمادته تمام الارتباط .. ثم هو قد رتبه ترتيباً طبيعياً فتناول العلوم ثم الآداب ثم الفنون . وهذه أيضاً تناولها بالنظام الكامل ، والترتيب الواجب اتباعه في كل منها . فالسلسلة متتابعة الحلقات ، والأفكار متسلسلة لا يجد القارئ أدنى عنت في الربط بينها ، انها في ذلك النظام والترتيب لتغريه بالمطالعة والاسترسال في القراءة حتى يفرغ من كل بحث وقد أحاط به .. » .

وهذه كلمة صادقة ، في هذا الكتاب القيم ، تصفه أحسن وصف .

يتناول المؤلف في كتابه « طابع دولة الموحدين ، والمؤثرات التي أثرت في نهضة المعارف على عهد الموحدين ، وازدهار المعارف بالمغرب . ومعاهد التعليم وأساليبه : المدارس ـ الجوامع ـ التعليم الاجباري ـ كتب الدراسة . ثم المجامع العلمية : مجامع الخلفاء ـ مجامع الأمراء » .

ووصف قيام دولة الموحدين فقال : « كانت حالة العالم الاسلامي في الوقت الذي قامت فيه دولة الموحدين لا تبعث على الاطمئنان . فالدولة العباسية بالعراق ؛

ودولة الفاطميين بمصر بلغتا الى طور الهرم المزمن الذي لا يقام بعده . ودولة المرابطين بالمغرب ، كانت كافوة مجسمة في نظر المهدي بن تومرت : مؤسس دولة الموحدين ...

وكان ابن تومرت هذا قد ساح في الشرق وأخذ عن الغزالي ، وابي بكر الشاشي ، وابن عبد الجبار ببغداد ، وعن ابي بكر الطرطوشي بمصر . وفي المغرب حيث قرأ على ابن حمدين بقرطبة من الأندلس . وعاين حضارة هذه البلاد التي ساح فيها وتشبع بأفكار أهليها عامة ، وبخاصة أساتذته ، وبصفة أخص الغزالي .

وأدرك خطر الحالة التي عليها العالم الاسلامي ، وقدر ان علاجها ليس في تأسيس امارة او مملكة ، بل في انشاء خلافة اسلامية عامة ، تضم تحت لوائها العالم الاسلامي بكامل حدوده ، وتتولى زعامتها الدولة الموحدية ، ولأجل أن تؤدي هذه الدولة مهمتها احق تأدية أراد ابن تومرت ، ومؤسسوها من بعده : ان تكون حضارتها مطبوعة بطابع العظمة والدين والتجديد في سائر مظاهرها » .

ويمضي المؤلف فيبين عمل دولة الموحدين في هذه النواحي الثلاث ، بالوقائع يسردها ، والأمثال يضربها . من تأسيس المستشفيات والمدارس ودور الكتب العامة ودار الضيافة ، وما كان لهم من عمل في الحرب والادارة ، وما انتشر على عهدهم من العلوم والآداب والفنون ، وما استقدموا من أجل ذلك من علماء ، ألفوا الكتب ، وعقدوا مجالس المناظرات والمحاضرات . واجزلوا للمشتغلين والمجاهدين الجوائز والأعطيات . فاجتمع في دولتهم من رجال العلم في مختلف فروعه : من فقه ولغة وطب وهندسة ، ما قل أن اجتمع لغيرهم مثله . وكانت لهم مدرسة لتخريج العمال ومدرسة لتعليم فن الملاحة .

يقول : « وكانت العادة ان لا ينتصب للتدريس في الجوامع الكبار الا من انتهت اليه المهارة في العلم والدين في وقته ... وكان التلاميذ يمرنون على انواع الرياضات .. تأثروا بالغزالي : شيخ امامهم ابن تومرت ، في شيء

غير قليل من تلك الأنظمة ، فانهم قلدوه في ادماج الرياضة في مناهج التعليم ، هذه المسألة التي أهملت بأوربا في القرون الوسطى ، وأحياها الموحدون تبعاً للغزالي الذي يقول في الاحياء : – ويعوّد الصبي في بعض النهار المشي والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل ... وينبغي ان يؤذن له بعد الانصراف من الكتّاب ان يلعب لعباً جميلاً يستريح اليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب في اللعب ، فان منْع الصبي من اللعب ، وارهاقه الى التعليم دائماً يميت قلبه ، ويبطل ذكاءه ، وينغص عليه العيش حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً – وانهم كانوا يرمون بهذا الى قرن الخدمة العسكرية والتمرين في فنون الحرب بالتعليم ، ذلك انهم كانوا يخشون ان يؤدي الانقطاع للعلم والدرس ، الى اضعاف الهمم وفتور الحماسة الحربية ..» .

ثم يذكر المؤلف : ما كان للموحدين من اثر في تعليم النساء ، ويعدّد الشهيرات منهن ، ويأتي بقطع من شعرهن ونثرهن .

ثم يعود الى العلوم : الدينية ، واللسانية ، والعقلية ، والتاريخ ، والجغرافية ، وما يتعلق بها ، ويتصل اليها بسبب ، فيتكلم عليها ، ويذكر ما كان من ارتقائها وتقدمها في عهد الموحدين .

ثم ينتقل الى الآداب فينوّه بنهضتها ومميزاتها ، ويعدّد اسماء بعض النابهين في ذلك العهد . ويعزّز بحثه بطائفة من بليغ التوقيعات والخطب والمراسلات والمنظومات .

ويختم بحوثه بـ « الفنون ونهضتها والصناعات والذخائر والآثار والبناء من قصور وجوامع ودور وحمامات وخانات ، ومصانع للسفن والسلاح والورق والمعادن الى أمثال هذه الأمور الحيوية ، والموضوعات القيمة التي لا يستغني عن الوقوف عليها معنيٌّ بالعرب والاسلام وتاريخهم ، ولا سيما تاريخ المغرب .

والكتاب صحيح العبارة سهلها .

فنشكر للمؤلف جهده ، ولمعهد مولاي الحسن عنايته بالعرب وحضارتهم وتاريخهم .

محنة في الفردوس كشمير

تأليف نور الدين داود

طُبع هذا الكتاب في مطبعة المعارف ببغداد ، واهداه مؤلفه السيد نور الدين داود «الى المظلومين الذين افتقدوا حق تقرير المصير ، الى المجاهدين في سبيل الحرية والعدالة وحق الانسان وكرامته ..» والكتاب يتناول قضية كشمير ، وما يعانية اهلوها «المعذبون المضطهدون المظلومون يحكمهم غرباء عن جنسهم اعداء ثقافتهم وعقائدهم وتقاليدهم ومقدساتهم» .

ويبدأ المؤلف كتابه بـ «الموضع الجغرافي» فيصف كشمير ، ومناخها ، وسكانها ، وأصلهم ، وتقسيماتها الادارية ، ومواصلاتها ، وزراعتها ، وصلتها بالعالم الخارجي . وفي هذا البحث يذكر علاقة كشمير بالعرب ، «وان أول غزوة قاموا بها الى الهند أبلغت العرب تخوم كشمير ... وان حميم بن سامد أول من أنشأ المساجد في كشمير ونشر الاسلام فيعتبر أول مسلم يدخل كشمير وذلك بين سنة ٨٦ و ٩٦ هـ (٧٠٥ — ٧١٥ م) .

ويقول الدكتور صوفي في كتابه «كاشير» ان قبائل «البامباس» التي تقطن على الضفة اليمنى من نهر «جيلوم» في كشمير تدعي بأنها منحدرة من سلالات أموية ..» .

وينتقل المؤلف من هذا الفصل الى فصل عنوانه «كشمير في التاريخ» يبحث فيه عن «كشمير قبل اسلام أهلها» وعن سلالاتها الحاكمة ثم «كشمير في عهد اسلام أهلها» وكيف انتشر الاسلام ، ومن هم العاملون على انتشاره ، وأسباب هذا الانتشار . والسلالات الاسلامية الحاكمة ، وما كان في عهد كثير من سلاطينها من صناعات وفنون وأدب وفتوحات وتسامح في الدين ، ويقارن بين ما «يلقاه المسلمون في الهند اليوم من ضروب التقتيل والتشريد والتعذيب والنهب

والسلب وتخريب الممتلكات ، في عهد الأمم المتحدة ، وحقوق الانسان ، وفلسفة غاندي المسالمة ، ودعوة نهرو العلمانية وبين ما كان عليه الوضع في زمن السلطان زين العابدين الكشميري (٨٢٣ - ٨٧٤ هـ = ١٤٢٠ - ١٤٧٠ م) الذي أنقذ تمثالاً ذهبياً لبوذا .. والذي أصدر قانوناً خاصاً لمعاملة الهندوكيين بمقتضى شريعتهم ، وحرم تعصب رجال الأديان المختلفة على بعضهم ... وقد بلغ به التسامح مع الهندوكيين الى حد أنه لم يستحسن قيام المسلمين بنحر البقر ، ولقاء ما منح الهندوكيين من امتيازات اكتفى بان يتعهد له رؤساء الروحانيون بعدم تجاوز حدود ما ورد في كتبهم المقدسة . وعاش المسلمون والهندوكيون في ذلك العصر سوية متحابين ، واذا ما حصل بينها خلاف فان السلطان اعتاد أن يجمع مجلساً برياسته مؤلفاً من ممثلي الطرفين فينهي الخلاف بطريقة ودية مسالمة وهذا ما لم يتوصل اليه المستر نهرو بدليل حوادث اضطهاد المسلمين التي تنقلها الينا البرقيات كل يوم .. »

ويجيء بعد ذلك فصل عنوانه « كشمير في عهد المغول » من سنة ١٥٨٦ - ١٧٥٢ م . ثم « كشمير في عهد الأفغانيين » من ١٧٥٢ - ١٨١٩ م . ثم « كشمير في عهد الاحتلال البريطاني » فيصف كيف احتال الانكليز باسم « شركة الهند الشرقية » فحصلوا على امتيازات من أباطرة المغول لتأسيس مستوطنات تجارية في مختلف موانئ الهند . وفي سنة ١٦٠١ أصدرت الملكة اليزابيث ملكة انكلترة مرسوماً ملكياً جاء فيه : « ان لشركة تجار لندن التي تتعامل مع الهند الشرقية أن تصالح وأن تحارب أي امير غير مسيحي » وقد منح هذا المرسوم الشركة حقاً تمارسه عن الحكومة البريطانية في توسيع نطاق استعمارها بالقوة تارة ، وبالصلح تارة أخرى ... وبعد ان ضعفت سيطرة الامبراطورية المغولية .. وبدأت تظهر رغبة الانفصال والاستقلال في كل جهة ، وأخذ الحكام من ملوك

وأمراء يحاربون بعضهم بعضاً و يستنجدون بالمستعمرين الأوربيين .. أخذت الشركة تحتل الهند شيئاً فشيئاً ولاية بعد ولاية ...» .

ويصف المؤلف ما فعل الانكليز بالمسلمين فيقول : «وقام البريطانيون خلال قرن من احتلالهم بنغال «كانت تحكم حكماً اسلامياً» بالتعاون مع الهنود في سبيل قتل الروح الاسلامية والقضاء على كيان المسلمين .. فأحلوا الهندوكيين محل المسلمين في الأرض . وسدت في وجوه المسلمين أبواب التوظف في الحكومة والجيش . ويعزز قوله هذا، بقول السير وليام هنتر من موظفي الانكليز المدنيين في بنغال في كتابه «مسلمو الهند» : «يندر وجود دائرة في كلكوته يأمل المسلم أن يجد فيها مجال الاستخدام في أي عمل أكثر من أن يكون بواباً او مراسلاً أو مالئ محابر أو مصلح أقلام» . ويقول ايج . مي . بون في كتابه «المحمدية في الهند» : «لقد أصبحت معرفتهم ـ يريد المسلمين ـ بالأمور الشرعية باطلة لأنه أبطل العمل بالتعاليم الاسلامية، وبعد ان كانت المحاماة محتكرة لهم في المحاكم العليا حتى سنة ١٨٥١ نرى انه لم يسمح بالمحاماة بين ١٨٥٢ — ١٨٦٩ لغير مسلم واحد من ٢٤٠ سمح لهم بالمحاماة في هذه المدة» وأبطل تدريس العربية والفارسية في المدارس . وفي سنة ١٨٧٢ لم يكن بين ٣٠٠ طالب من طلاب كلية «هوكلي» التي كانت تديرها شركة الهند الشرقية بأموال أوقاف المسلمين سوى ثلاثة من المسلمين .

ويعود المؤلف الى كتاب السير وليام هنتر فينقل عنه ما يأتي :

«لا فائدة من صم آذاننا إزاء حقيقة ما يتهمنا به المسلمون، وهذه التهمة هي من أخطر ما يوجه ضد أي حكومة، انهم يتهموننا بسدنا جميع الأبواب الشريفة بوجوه مرشدي دينهم، انهم يتهموننا بايجاد أسلوب للتعليم يحرم مجتمعهم من التعليم، وبتركهم في حالة الاستجداء المزري، انهم يتهموننا بالتسبب في

نكبة ألوف الأسر بإلغاء حكامهم الشرعيين الذين كانوا يقومون بعقد النكاح ، انهم يتهموننا بتحطيمهم بتكراننا عليهم وسائل أداء فروض دينهم . وانهم يتهموننا فوق كل ذلك بالاخلال بأسس دينهم بمصادرتنا بمقياس واسع أموالهم المرصدة لأغراض التعليم . خلاصة القول : ان مسلمي الهند يشكون من الحكومة البريطانية عدم عطفها عليهم ، ويشكون فقدها الشهامة ، ويشكون سوء تصرفها بأموالهم ، ويشكون مساوئ تكررت مئة سنة » .

ويخلص من هذا الى التحدث عن « المؤتمر الهندي » و « عصبة عموم مسلمي الهند » ثم الى ما كان من قيام دولتي الهند والباكستان سنة ١٩٤٧ ، ثم ما قام بينهما من تنازع على كشمير ، وما لاقت كشمير من مظالم الهنود ، مما حمل المؤلف على ان أصدر هذا الكتاب ، وهو صرخة موجعة صادرة من أعماق نفسه . ولكن من يسمع ؟ ! . .

ويحق سمّى المؤلف كتابه محنة في الفردوس . وقد وثّقه بالتقريرات الرسمية ، والأسانيد الحكومية . فله الشكر على جهوده الصادقة في خدمة الحق والعدل ، ووطنه المضطهد ، واخوانه المظلومين .

خزائن الكتب العربية في الخافقين

بقلم الفيكونت فيليب الطرازي

قلَّ في الأمة العربية عامة ، وفي لبنان خاصة من يُعنى بالكتب وخزائنها ، وبالطباعة والصحافة ومقوماتها ، عناية الأستاذ المؤلف الفيكونت طرازي ، فقد وقف حياته وجهوده ومساعيه ، وكثيراً من ماله على هذه الشؤون الأدبية والعلمية . وكان من آثاره الغر ، وأياديه البيض على لبنان أن أنشأ في بيروت دار الكتب اللبنانية ، فجاءت مفخرة من مفاخر الوطن ، وكان عمله عملاً جباراً عجزت عنه الحكومة اللبنانية بموازنتها ، فقام به رجل فرد .

والكتاب الذي نصفه هو المجلد الرابع من المجموعة القيمة التي أخرجها الفيكونت للعرب وللبنان . طبعت هذا الجزء اللجنة التي ألفت لتكريم المؤلف . وفي هذا الكتاب وصف رائع دقيق لدار الكتب ، ولعمل منشئها ، ولرحلاته الى الشرق واوروبا ، في شراء الكتب العربية والأجنبية ، وفي استهدائها وجمعها وتصنيفها . وما لاقاه في سبيل ذلك كله من متاعب ومصاعب ، وكيف قوبل عمله بنكران الجميل .

وهذا الكتاب ، على ما فيه من اسهاب وتفصيل ، يقصر عن ان يعطيك الصورة الحقيقة لعمل الفيكونت ومسعاه ، وانما تعطيك هذه الصورة الحقيقة الحية اذا أنت زرت هذه الدار نفسها ، ورأيت ما فيها من بدائع ونفائس ، كانت بيروت ، لولاها فاقدة أجمل صورة من صور الأدب والعلم والمعرفة .

وفي الكتاب اشارات الى أشياء أساءت الى المؤلف ، وقد أكثر من ذكرها اكثاراً وددنا لو أنه اغضى عنه وترفع ، ومن أوتي ما أوتيه الفيكونت من دأب على العمل والاخلاص فيه ، فنعمة من الله عليه ، وكل ذي نعمة محسود . فلا ضير على صديقنا أن يحسد ، وقديماً كان في الناس الحسد . وكثيراً ما غمط فضل أصحاب الفضل ، والفيكونت بعلمه وادبه منهم .

ثقافة الهند

مجلة عربية تقع في مئة وستين صفحة جيدة الطبع والورق « يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية اربع مرات في السنة » وهذا هو الجزء الثاني من المجلد الأول ، ومن موضوعاته : « ثقافة الهند وجهاتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية » . « شخصية ذي القرنين المذكور في القرآن » . « العلاقات التجارية بين العرب والهند » . « العرب المسلمون الذين قدموا الى الهند في القرن الأول » . « تقديم الكتب » . « اخبار الهند الثقافية » .

وصُدِّر هذا الجزء بحديث عن الاجتماع الثاني الذي عقده «مجلس الهند للروابط الثقافية» وعن هدف المجلس ودستوره ، وقرارات التي اتخذها ، وعما ألقي في الاجتماع من كلمات . وقد جاء في كلمة وزير «شيلي» قوله : «.. ان ثقافة بلاده هي في الواقع مزيج من الثقافة العربية الاسلامية التي اتى بها المهاجرون الاسبان من شيلي ، ومن الثقافة الأوربية» .

ويقول مولانا السيد سليمان الندوي في جملة ما يقوله في حديثه عن «العلاقات التجارية بين العرب والهند» : .. وهكذا يقول «آرتي ميدوس» الذي عاش قبل مئة سنة من الميلاد : «ان اهل مسبا يشترون البضائع التجارية من جيرانهم، ويبيعونها لغيرهم ، فتصل من يد الى يد حتى الشام وبلاد الجزيرة» .

وكذلك يتقرر من شهادات اخرى ان تجارة العرب لم تقف بتاتاً في ذلك العصر بل ظلت حية بجنب التجارة اليونانية ... وان الطريق بين الهند واوربة مازال ولا يزال ذا شأن كبير ، وموجباً لانقلابات تاريخية خطيرة . كان هذا الطريق بيد العرب ، ثم استولى عليه اليونان عند احتلالهم مصر بنحو ثلاث مئة سنة قبل الميلاد . ولما ظهر الاسلام بعد ستة قرون للمسيح وعلا نجم العرب ، اصبحت بدهم العليا من مصر الى اسبانيا ، وامتلكوا البحر المتوسط ، واستولوا على جزائره المهمة ككريت وقبرص وغيرهما ..» اه .

يبين هذا الذي نقلناه ، قيمة هــذه المجلة موضوعاً وأسلوباً ، اخذ الله بيد القائمين عليها لتتم رسالتها الثقافية .

مباحث في فن الطبخ عند العرب

للسيد م . رودنسون

Recherches sur les documents arabes

Par M. Rodinson

هذه رسالة بالفرنسية تقع في قرابة ستين صفحة من القطع الكبير . مستحصلة من مجلة الدراسات الاسلامية سنة ١٩٤٩ .

عثر السيد رودنسون على نسخ من كتاب « الوصلة الى الحبيب في وصف الطيبات والطيب » تأليف جمال الدين يحيى بن عبد العظيم المشهور بالجزار (المتوفى سنة ٦٦٩ ﻫ ١٢٧٠ م أو سنة ٦٧٩ ﻫ ١٢٨١ م) وهو كتاب يصف فيه صاحبه الطيب والطعام والمشروب . أو كما قال في مقدمة كتابه : « لما كان معظم اللذات الدنيوية والأخروية في تناول شهي المآكل والمشارب ، وكان تطييب الثياب والبدن مما يقرّب الى الأحباب والحبايب ، واقتضى ذلك سلوك تطبيها للآنس والآكل والشارب ... فلهذا جمعت هذا الكتاب وسميته (كتاب الوصلة الى الحبيب في وصف الطيبات والطيب) . ولم أضع فيه شيئاً الأ بعد ان ركبته مراراً ، وتناولته مدراراً ، واستخلصته لنفسي ، وباشرته بذوقي ولمسي .. » .

وقد صدَّر السيد رودنسون هذا الكتاب بفصل ذكر فيه أدب الطبخ عند العرب وآداب الطعام ، ومن ألف فيه من المتقدمين والمتأخرين ، ووصف كتبهم ، ثم نقل كتاب الجزار بما فيه من وصف الطيب والشراب والطعام واعداده وتحضيره . ثم علق على ذلك بفصل ثالث فيه وصف للطعام الأميري (أو الملوكي بلغة اليوم) الذي عرفه العرب في القرنين السادس والسابع للهجرة .

فنشكر للمترجم المؤلف جهده الذي بذله في اخراج هذا السفر النفيس ، وتعريف الجمهور بناحية من نواحي الحياة الاجتماعية عند العرب .

أمواج الروح

لرفائيل بابواسحق

كتيّب يقع في ما يزيد على مئة صفحة . وهو مجموعة بحوث «أدبية اجتماعية أخلاقية» أملتها روح وطنية . لا تعترف للغرب بتفوّق طبيعي على الشرق . وإنما هي وسائل حُرِمها الشرقي ، ومُتّع بها الغربي : « فالغربي متقدم لأنه ترعرع في جو طلق وعاش ليكون حراً . وأما الشرقي فمتأخر لأنه ولد في جو مقيد وعاش ليكون خاضعاً طائعاً » وعبارة الأستاذ بابواسحق سهلة سائغة .

فنشكر للمؤلف هذه الروح التي بعثت بهذه الأمواج الساخطة . فلعل في مثل هذه الصفحات ما يحرك الهمم . ويدفع الى التحرر والعمل .

عارف النكدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دراسة الأغاني

تأليف الأستاذ شفيق جبري — ٣٢٧ صفحة من القطع المتوسط
مطبعة الجامعة السورية ١٣٧١ هـ (١٩٥١ م)

للناقد الفرنسي اميل فاكيه تفريق شهير بين تاريخ الأدب والنقد الأدبي . فمؤرخ الأدب — بحسب هذا التفريق — يعمد الى ما يتصدى لدراسته من حوادث ، فيأخذ في معالجته بفكر « موضوعي » مجرد عن العاطفة الشخصية . وبعد ان يكشف عن العوامل في نشأة أثر من الآثار ، ويحدد التأثير الفاعلة في تطور تيار من التيارات ، ينتهي في حق ما يدرسه الى تقرير قوانين تحتذي — في ثباتها وعموميتها — قوانين العلم . على حين أن الناقد الأدبي يضرب صفحاً عن كل ذلك ، فلا يعبأ إلا بالانطباع « الذاتي » الذي يتركه في نفسه

أثر من آثار الأدب . ولذلك يبنا يضاف رجال مثل تين ، وبرونتيير ، وسانت بوف الى الزمرة الأولى لأن دراساتهم ممسوحة بجفوة العلماء ؛ ترى رجالاً آخرين مثل جول لوميتر ، وأناتول فرانس ، (وربما اميل هنريو ، وروبير كامب ، وآندره ببلتي ، وجان بلانزا من المعاصرين) أدخل في الزمرة الثانية لكونهم أدنى الى طراوة الأدب وغضارة الفنون الرفيعة .

والأستاذ العميد شفيق جبري من أساطين من يمثل هذا الاتجاه الأخير في الأمة العربية . ولئن كان المعروف أنه قلما اجتمع الشعر والنقد لفحل واحد ، فمعجزته أنه خرج على هذه القاعدة ، فكان الناقد الذواقة الكبير على الرغم من كونه الشاعر الملهم الكبير . شهدت لذلك دراساته السابقة لأبي الطيب « المتنبي » ولأبي عثمان « الجاحظ » ويشهد له ما نحن بسبيل التعليق عليه من « دراسة الأغاني » .

تتجلى النزعة الذاتية في هذه الدراسة من خلال الأحكام الطريفة التي يصدرها بصدد واحد واحد مما يخوض فيه من شؤون . وأنت لا تكاد تمضي مع الأستاذ في تفحص ما يجذبك الى استعراضه معه من امر ، حتى تأنس أذنك ويستريح قلبك الى ما يطالعك به من شيق الرأي البارع . ونحب في هذا التحليل السريع أن نلقي نظرة على جملة من هذه الآراء التي تستهوينا في جانبها الشخصي المحض .

شرع الأستاذ جبري في بيان رأي المتقدمين في « الأغاني » فأورد آراء للصاحب بن عباد ، وعضد الدولة ، والوزير المهلبي ، وياقوت الحموي ، ولكنه بدلاً عن ان يجتزئ للقارئ بتقرير حادثة ايجابية جافة مؤداها ان الكتاب عندهم « مصدر كبير من مصادر الأدب » ، أو « ديوان العرب » كما يقول ابن خلدون ، لم يشأ أن يأخذ في موضوع آخر قبل أن يلتفت الى ملاحظة لم يسبقه أحد اليها فيما نعلم ، وهي « ان الكتاب مصدر لتصوير حياة بجذافيرها » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالأستاذ جبري بعد ان استخرج من أقوال المتقدمين جملة رأيهم ، لم يهمه ان يحلل هذه الحادثة ، فيبحث عن عواملها ، ويبين السر في اكتفاء أئمة الأدب بهذا القدر من التقدير ؛ ولا أن يخوض في نتائجها وارتكاساتها على دنيا أدبنا القومي رابطاً كل ذلك بقانون عام يحصر خصائص الذوق العربي ؛ بل ان الذي أثار اهتمام الأستاذ انما هو اجتلاء مظاهر تلك الحياة الزاخرة ، والدلالة على ألوانها الزاهية وصورها الأخاذة على نحو ما فعلت في نفسه . فصنيعه أشبه بصنيع المصور المفنّ الذي ينتزع من الطبيعة ألواناً شجية ، فيأخذ في مزج هذه الألوان وفاق نواميس حسه المرهف ، حتى تخرُجَ منها على الناس في ألواح رائعة لا يعنيه منها أن تنطبق على الأصل (فهذا شأن الآلة المصورة) بل أن تحمل الى المتأمل تلك الرعشة النابضة التي هي أثر من آثار الانفعال الشخصي الخالص .

على هذا النحو شرع الأستاذ في دراسة مقدمة الكتاب ، فعقد لذلك فصلاً مستقلاً لكي يتعرف الى الخطة التي ألّف على حسبها . الا أنه في دراسته تلك لم يبالِ تصريح ابي الفرج بان غرضه جمع الأغاني العربية قديمها وحديثها ، ونسبة كل منها الى قائل شعره وصانع لحنه ، وطريقته من ايقاعه واصبعه ... على شرحٍ لذلك وتلخيص ، وتفسير للمشكل من غريبه وما لا غنى عن علمه من علل اعرابه وأعاريض شعره التي توصل الى معرفة تجزئته وقسمة ألحانه ؛ ولا حفل الأستاذ بطبيعة مادة الكتاب من جمع أخبار العرب المأثورة ، وأيامهم المشهورة ، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الاسلام ؛ ولا وقف عند صحة أخباره وترتيب طبقات الشعراء والمغنين فيه ، بل انه بادر الى مطالعتنا بما يتملكه من مشاعر تلقاء صنيع ابي الفرج هذا فقال : «نضجر في كتاب الأغاني في عصرنا هذا من الشيء الذي يستأنس به صاحبه . نحن نرى أن الكتاب لو رتبت فيه طبقات الشعراء والمغنين لكان اشد مناسبة لروح العصر ، لأن أسلوب

التأليف قد اختلف عما كان عليه في العصور المتقدمة ٠ وما نجهد هذا المجهود في قراءة كتاب الأغاني ودراسته الا للوقوف على هذه الأشياء المبعثرة في أضعافه حتى نستطيع ان نؤلف بين الأخبار المتشاكلة ٠ فاذا وجدنا الى هذا التأليف سبيلاً ، أحطنا بأنواع الحياة التي صوّرها ابو الفرج ٠ فلو صنف كتابه أبواباً ، لتمت لنا هذه الاحاطة دون شيء من التعب » ٠ وذهاباً من هذا ، مضى الأستاذ يركّب تصاوير متصلة باهرة (من نوع الـ Fresque) عن العصر الأموي والعباسي ٠ فقد تناولت تصاويره تلك رجال هذين العصرين بهيئاتهم ، وملابسهم ، ومآكلهم ، ومشاربهم ، ومثلت على هيئة بارزة قصور الخلفاء بما فيها من جوار ، وقيان ، ومغنيات ، وبما يجري فيها من أعياد ولهو وغناء وترف وتبذير ٠ كما ألقت أضواء وظلالاً على ملاهي العامة ، وأنديتها ، وكتاتيبها ، ومطاعمها ، وحاناتها ، وخاناتها ، وقصّاصيها ، ومصوريها ٠ كل ذلك ضمن جو حي يلف تلك الحياة من مجامع أطرافها فتراه يعرض الى عادات القوم وتقاليدهم ، في أفراحهم وأتراحهم ، وجدهم ، وهزلهم ، وحريتهم ، وعبوديتهم ٠ ولا يغفل عن دلالتنا على حقيقة حياتهم في عصرهم ، حتى نراها بأعيننا ، ونسمعها بآذاننا ، ونلمسها بأيدينا ٠

ومما تجلى به هذه النزعة الذاتية التي نتكلم عنها عند الأستاذ الناقد ، الأسلوب الذي جرى عليه في انكار قضيتين تتصلان بشخصية ابي الفرج الأصفهاني ٠ فقد كان المعروف عن مؤلف « الأغاني » — وهو صاحب « مقاتل الطالبيين » — أنه متشيع[1] وربما نُسبت اليه الشعوبية ٠ ولكن الأستاذ العميد لا يعنيه ان يغوص على أصل هذين الرأيين ، ولا ان يتعقب مصادرهما ، ويلتمس التعاليل لاستفاضتهما ٠

---

(١) قال الأستاذ الرئيس كرد علي : « ما رأيت مؤلفاً من القدامى إلا قال بتشيعه ». (راجع حاشية الصفحة ١٦١ من الطبعة الأولى لكتابه « كنوز الأجداد ») ٠ راجع كذلك ابن شاكر في « عيون التواريخ » ، وابن الأثير في كتاب « الكامل » ٠

ولهذا رجح الانصراف عن كل أولئك الى شأن اخطر في عينيه : أعني مسألة صحتها او بطلانها • والأمر البديهي ان السبيل السوية الى القطع في هذا هو استثارة النصوص واستخراج ما تنطوي عليه • بيد ان البراعة كل البراعة قائمة في تخير تلك النصوص ومعرفة قراءة ما بين اسطرها • ولقد دل الأستاذ العميد ـ فيما وفق للاتيان به من ذلك ، وفيما كشف عنه من أسرار ما اهتدى اليه من ثنايا الروايات ـ على مبلغ طاقته بالتّفنّنة الذكية التي طالما فاتت من جمد عند حرفية النصوص من مؤرخي الأدب المدرسيين •

وبعد ، فان هنالك قضية يتوقف على حلها تحديد حقيقة النهج الذي اتخذه استاذنا صاحب الدراسة • ونظن ان الشكل الذي جنح اليه في معالجة تلك القضية ينهض شاهداً آخر على ما زعمنا نسبته اليه من طريقة « شخصية ذاتية » • ذلك ان القارئ العادي لكتاب الأغاني لا يرى لمؤلف وجوداً الا من خلال رواياته : فهو ينقل عن المهلبي ، وعن الأخفش ، وعن المدائني ، وغيرهم من الرواة • ولعل هذا ما دفع بعض أجلة الأساتذة الى القول بأن ابا الفرج « حَفَظَة » وأنه « جَمَّاعَة » قلّ أن يأتي بشيء من عنده » • فاذا كان واقع الأمر هكذا ، ارتفع البحث عن « لغة صاحب الأغاني وفنه » ، وعاد هذا الباب غير وارد من حيث الأصل •

ومعنى هذا انك ان كنت كذلك القارئ العادي ، لم يصح عندك التصدي لموضوع الحكم على لغة الأغاني من اساسه ـ لأنها لغة غير متجانسة اجتمعت من كلام الرواة ومن كلام من رووا لهم أو عنهم ـ ولجأتك الدهشة حينئذ من تقويم الأستاذ العميد لخصائص تلك اللغة من الناحية الفنية ، على الرغم مما يلازم هذا التقويم من احكام تقارب العصمة سداداً وسلامة ذوق • غير ان الأستاذ الكبير ـ وهذا ما يصور أبلغ تصوير مبلغ استقلاله في الرأي ـ فارق السالكين جميعاً في الجادة التي سلكوها • فهو حين تكلم على انشاء الأخبار عند ابي الفرج ،

نفى أن يكون قد درج على ذكرها بألفاظها — اللهم الا في المواطن التي نبه فيها ان اللفظ لصاحب الرواية ، او انه نسخ من كتب فلان او فلان — هذا مع تأكيده حرص الاصبهاني على الضبط والصدق والأمانة في ايراد الأخبار على حقيقتها . فأنت ترى ان الأستاذ الناقد انما تلطف لتخريج المعضلة على مثل هذا الوجه ، فتهيأ له — بسائق ما فعل — الخوض في موضوع كانت تستحيل معالجته لو انه اصطنع طريقة غير الطريقة الذاتية .

وتلك في رأينا جرثومة الابتكار والاصالة في « دراسة الأغاني » .

الدكتور حكمة هاشم

أبو الفرج الأصبهاني وكتابه الأغاني

تأليف محمد عبد الجواد الأصمعي

طبعته ونشرته دار المعارف بمصر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تكلم المؤلف في مقدمة كتابه على بدء ظهور كتاب الأغاني في عالم المطبوعات وأتى على ذكر نسخه المختلفة ثم قسم كتابه أقساماً وجعله أبواباً .

في الباب الأول أشار الى الحياة العلمية والأدبية من عصر الإسلام الى عصر أبي الفرج الأصبهاني وقد تضمن هذا الباب تسعة فصول .

وفي الباب الثاني ذكر أئمة اللغة والأدب المعاصرين لأبي الفرج وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول .

وفي الباب الثالث أحصى آراء القدماء والمحدثين في أبي الفرج وقد احتوى هذا الباب فصلين .

وفي الباب الرابع صوّر حياة أبي الفرج وقد جمع هذا الباب اثني عشر فصلاً .

وفي الباب الخامس دوّن آراء القدماء والمحدثين في كتاب الأغاني وفي هذا الباب فصلان .

وفي الباب السادس أشار الى تصوير كتاب الأغاني لبعض مظاهر الحياة الأدبية والاجتماعية وفيه ستة فصول ·

وفي الباب السابع بيّن شأن كتاب الأغاني في دراسة اللغة والأدب العربي وفيه ثلاثة فصول ·

ثم ختم المؤلف هذه الأبواب كلها بفهرس اسماء المراجع التي اعتمد عليها في تأليف كتابه وفهرس موضوعات الكتاب ·

***

أبرز شيء في هذا الموضوع ، موضوع كتاب الأغاني أن عصرنا قد شرع في قدره حق قدره وقد يختلف المؤلفون في النظر الى هذا الكتاب الجليل وفي تعريف قيمته العظيمة فمنهم من ينفض الكتاب نفضاً فيغوص على أسراره وبواطنه فيكشف الغطاء عن هذه الأسرار والبواطن حتى يعرف القارئ ما هو كتاب الأغاني وما هي قيمته وحتى تتصور له حياة الدولتين الأموية والعباسية في أجلى مظاهرها ومنهم من ينبش المخطوطات والمطبوعات من مدافنها حتى يهتدي الى آراء القدماء والمحدثين في أبي الفرج الأصبهاني اولاً وفي كتابه ثانياً فيلقي الضياء على هذا الكتاب ويزيد في تعريفه وقد يكون المؤلف الفاضل من الفريق الثاني على انه اراد ان تكون له آثار خاصة في هذا التعريف فتكلم على أشياء متفرقة من مذهب أبي الفرج وأسلوبه في النقد الأدبي ثم تكلم على بعض نواحيه الخلقية فذكر مساوئ هذه النواحي ولست أدري لماذا أغفل سامحه الله الاشارة الى بعض محاسن هذه النواحي التي يمكن استخراجها من كتاب الأغاني نفسه من ذلك انصاف أخلاق أبي الفرج في النقد على نحو ما تجلت هذه الأخلاق في الكلام على أبي تمام والأحوص وفي الدفاع عن ابن المعتز ·

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومعا يختلف الكتّاب في الكلام على كتاب الأغاني وسواء أكان تأليفهم من باب جمع المعلومات حتى يلقوا ضياء على هذا الكتاب أم كان تأليفهم من باب الانفراد بآرائهم الخاصة وآثارهم الشخصية فما ينبغي لنا أن نغفل عن أمر واحد وهو أن كتاب الأغاني قد دلنا على حقيقة الحياة في دولتي بني أمية وبني العباس حتى رأيناها بأعيننا وسمعناها بآذاننا ولمسناها بأيدينا ٠

شرح ديوان الحماسة

لأبي علي بن محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١)

نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون (القسم الأول)

ذكر الأستاذ أحمد أمين في تصدير هذا الشرح رأيه في أبي تمام من حيث مختاراته وفي المرزوقي من حيث شرحه ، أما أبو تمام فقد يقرأ القصيدة الطويلة فيعجبه منها معنى أو معنيان فيختارهما من بين القصيدة الطويلة واذا لم يكن بينهما رابط ربط بينهما واذا كانت هنالك كلمة نابية غيّرها بخير منها فكان مختاراً ومنقحاً في وقت واحد ، وكان له أيضاً فضل تبويب الشعر ، وأما المرزوقي فقد وفّى الكلام حقه لغةً ونحواً وصرفاً ومعنى ونقداً فهو إمام عظيم لا يهرب في الشرح من المشاكل ولكنه يتصدّى لها فالتبريزي باعه في النحو واللغة أطول منه في الأدب والنقد وشرح المرزوقي يتمم نقص شرح التبريزي وفي رأي الأستاذ أحمد أمين ان مقدمة المرزوقي في النقد لا مثيل لها في اللغة العربية ٠

وفصّل الأستاذ عبد السلام هارون في تقديم شرح المرزوقي الكلام على هذا الشرح فأتى على ذكر كتب الاختيار ثم بيّن السبب الذي من أجله سمي ديوان الحماسة ثم أشار الى تاريخ الحماسة ثم وضح عمل أبي تمام في الحماسة ثم ذكر زيادات الحماسة وشرّاح الحماسة ، ثم وازن بين شرحي المرزوقي والتبريزي فوفّى

هذه الموازنة حقها ثم ذكر ترجمة المرزوقي وأشار الى النسخ المعتمد عليها في تحقيق الشرح ٠

وصاحب الفضل الأول في اخراج هذا الشرح انما هو الأستاذ أحمد أمين فهو الذي اقترح أن ينشر شرح المرزوقي وأقرّ اخراجه في لجنة الترجمة والتأليف ٠

***

لا شك في ان شرح النصوص في عصرنا هذا قد اختلف عما كان عليه في العصور المتقدمة ففي هذا العصر يعتنون في الشرح قبل كل شيء بترتيب الأفكار والحجج وتفاصيل الوصف وما شابه ذلك ثم يرجعون الى النص فيستخرجون منه عبارةً عبارة ويشرحونها وفي هذا الشرح تظهر خصائص كل أستاذ من المفسرين واحد يغلب عليه النحو وواحد يغلب عليه البديع وهذا يهتم بالأفكار والعواطف وهذا يهتم بالأسلوب والفن ولهذا يجدر بالطلاب أن يسمعوا جملة مفسرين واذا فسروا النص من حيث اللغة انصرفوا الى البحث عن ألفاظه فنظروا : هل هي حقيقية أم مجازية وعلى هذا الشكل يدرّبون الطلاب على وزن الأسماء والصفات والأفعال والظروف وتقديرها أما اذا فسروا النص من حيث الأسلوب فانهم يروّضون الطلاّب على تحليل أنواع البديع واذا فرغوا من هذا كله علموهم كيف يستخرجون من النص نتيجة في النقد أو الفلسفة أو الأخلاق ٠

هذه هي بوجه التقريب قواعد الشرح والتفسير في هذا العصر على أن شرح المتقدمين لا يخلو من كثير من الفوائد فان الألفاظ التي تفسرها المعاجم لا توضح في أكثر أوقاتها معانيها كل التوضيح فاللفظ لا يفسر الاّ في موضعه من الكلام والعبارة فلكل لفظ معنى معيّن بحسب موضعه أو بحسب ذهن مستعمله أو بحسب عصر استعماله وهذا النوع من شرح المتقدمين لا يبعد عن الدلالة على خوافي المعاني فضلاً عن دلالته على معاني الألفاظ في مواضع استعمالها فقد كنت أعتقد لما كنت أستشهد بقول بعض شعراء بلعنبر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

ان الشاعر يستصغر قومه ويستعظم بني مازن الا ان المرزوقي قد ردّني الى الصواب بقوله : وقصد الشاعر في هذه الأبيات عندي الى بعث قومه على الانتقام له من أعدائه ومهتضميه وتهييجهم وهزّهم لا ذمّهم ثم أتى بالشواهد على ذلك من بعض شعر العرب .

ومثل هذه الدقائق كثير في شرحه على ان الاشارة الى خصائص شرحه تمت في كلمتي التصدير والتقديم في أول الشرح والخلاصة ان الرجوع الى شرح المرزوقي وأضرابه انما هو السبيل الأرشد الى فهم اللغة والاهتداء الى أسرار الألفاظ ومعانيها .

ردّ العامي الى الفصيح

لمؤلفه أحمد رضا العاملي

الناشر : دار العرفان في صيدا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جمع الأستاذ أحمد رضا العاملي أكثر من ألف وأربعمائة مادة عامية فردّها الى أصلها الصحيح او الى ما تحتمله من الوجوه وأتى بمرادفاتها من الفصيح .

مرة يرد اللفظ العامي الى اصله الفصيح مبيناً رأيه الخاص في المعنيين : العامي والفصيح ، من ذلك تدوينه لمادة الخطرة فهو يقول في هذه المادة : خطرة من الخطرات ذهبت الى المكان الفلاني ، أي مرة من المرات ، وذهبت اليه خطرة واحدة ، وتطلق الخطرة في اللغة على الحين وفي مجاز الأساس : ما لقيته إلاّ خطرة وما ذكرته الاّ خطرة بعد خطرة تريد الأحيان ، وبعد أن يثبت معنى هذه المادة العامية ويرد هذا المعنى الى اصله الفصيح يقول : وهي من قولهم خطر ببالي وعلى بالي كذا .. اذا وقع في وهمك فالخطرة يراد بها مقدار خطرة أي الخطور على البال .

الأ ان الذي نعرفه في دمشق ان الخطرة يراد بها ما جاء في مجاز الأساس وهو الحين فقولنا ذهبت اليه خطرة واحدة اي مرّة واحدة ، فمعنى المرة والحين في هذه المادة أقرب من معنى الخطور ٠

ومرّة يردُّ المادة العامية الى أصلها الفصيح خائضاً في شيء من فلسفة اللغة ، من هذا النحو تدوينه لمادة الخربطة واللخبطة فهو يقول في هذه المادة : وهي امّا من باب خربق العمل اذا أفسده والقاف والطاء يتعاقبان في الفصيح مثل أحاط به العذاب وحاق به أو من : خبطت الإبل الحوض اذا هدمته بأخفافها وخربطة النظام إفساده أو من خبط الشيطان فلاناً وتخبّطه اذا مسّه بأذى فأفسده وخبله ٠

فالخربطة معناها الإفساد ولا شك في ذلك ولكن الذي نعرفه في دمشق ان الخربقة انما هي غير الخربطة فانا اذا قلنا : خربقها برأسه أردنا ألبسه اياها والخربقة نريدبهافي بعض الأحيان الدخول في ما لا يعنينا فنقول : ايش هذه الخربقة ٠٠

هذه نماذج من ردّ الأستاذ طائفة من الألفاظ العامية الى أصلها الفصيح ولا شك في ان هذا العمل انما هو عمل جليل فان الذين عنوا بالتقاط الألفاظ العامية وردها الى الأصل الفصيح يدركون لذة هذا العمل فليس بقليل ان نلتقط من أفواه العامة لفظاً مرّ عليه الف سنة او اكثر وأن نذكر أصله الفصيح فقد يكون لهذا اللفظ من التأثير في الأذهان ما ليس لنظيره من الألفاظ فان مخاطبة الجماهير بلغتهم التي يدركونها أعمل في قلوبهم وعقولهم من مخاطبتهم بلغة لا يهتدون الى أسرارها وخصائصها فضلاً عن ان ردّ اللفظ العامي الى اصله الفصيح يعيننا على ادراك الأطوار التي تمرّ بها اللغة فالألفاظ عادةً لا تثبت معانيها على حال من الأحوال فقد تنتقل هذه المعاني من وجه الى وجه كما جرى ذلك في الألفاظ الاسلامية فقد أطلقت هذه الألفاظ في الاسلام على المعاني التي لا تعرفها في الجاهلية وقد تضيق معاني الألفاظ حيناً وتتسع حيناً أو تخص مرّة

وتعمّ مرّة ، انا نمرّ في بعض أخبار الأغاني بأن اسحق الموصلي أصابه ضيق فخرج يتفرّج مما هو فيه فالفرجة في الأصل معناها التفصّي من الهمّ ولكنها على الأيام عمّت بعد ان كانت خاصة فهي تطلق في عصرنا على حضور كل مشهد من المشاهد التي تؤثر في الأنظار فنقول : خرجنا نتفرّج على موكب الملك أو على جنازة فلان أو على مشنوق او مقتول او غير ذلك ، فهذه المادة انتقل معناها من وجه الى وجه دون ان تنقطع صلته بأصله ·

فالذين يعنون بردّ الألفاظ العامية الى اصلها الفصيح لهم فضل كبير في اللغة فهم يدلون الناس على الأطوار التي دخلت فيها لغتهم فيشهدون ميلاد الفاظها وحياتها وموتها او انتقال معانيها من أفق الى أفق الاّ انهم اذا استطاعوا ان يستعينوا في مباحثهم باستشهادات من بعض كلام العرب في القديم كان بحثهم أشدّ تأثيراً فان ذكر الألفاظ المجرّدة من مواضع استعمالها يكون عادةً جافاً اما اذا جئنا بلفظ عامي في عصرنا هذا ورددناه الى اصله الفصيح وجئنا بعبارة من عبارات الشعراء والكتاب المتقدمين استعمل فيها هذا اللفظ كان بحثنا أشدّ تأثيراً ·

ومها يكن الأمر فان عمل الأستاذ احمد رضا العاملي في ردّه العامي الى الأصل الفصيح انما هو عمل عظيم وسواء أوجد رجال اللغة لهم مجالاً في الاعتراض على بعض التحقيقات والتدقيقات في كتاب : « رد العامي الى الفصيح » ام لم يجدوا اننا لا ينبغي لنا ان نغفل عن التنويه بفضل الأستاذ في هذا الكتاب ·

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لكل زهرة عبير

شعر شفيق معلوف

ما أكثر الشعر وما أقله ، انك لتبحث عن شعر فيه خيال مصقول وحس دقيق وذوق سليم ولغة صالحة فلا تكاد تظفر به ، وانك لتمرّ بشعر فيه خيال جامح غير مهذّب وحسّ كاذب وذوق نابٍ ولغة لا تدري ما هي فتجد من هذا الشعر شيئاً كثيراً .

واذا عجبت لشيء فاني أعجب لهذا الشعر الذي انتقل اصحابه من ديارنا الى ما وراء البحار فخالطوا أمماً لا عهد لهم بها ومازجوا آدابها وثقافاتها فاقتبسوا عنها وحافظوا على روح لغتهم وعبقريتها على قدر الإمكان فزادوا في ثروتنا وميراثنا ، من هذه الطبقة من الشعراء شفيق معلوف صاحب : « لكل زهرة عبير » ، فانك لتقرأ شعره فلا تحسّ فيه بما تحسّ في شعر غيره من غرابة الصور وتنافر الألفاظ وشذوذ الذوق حتى تسأل نفسك : ماذا تقرأ ، أتقرأ شعراً غربياً أم شرقياً أم تقرأ شعراً لا غربياً ولا شرقياً .

لقد ضرب شفيق معلوف بعينيه في كثير من مشاهد الحياة فقيّد نظري في شعره هذا العطف منه على الانسانية ، فهو يعطف على الفلاّح :

عرق الجهاد همى على عينيه فانطبقت جفونُهْ

وهو يعطف على ساعي البريد فيقول له :

لو تعلم الناس يوماً أنها سلخت أيامها البيض من ليلاتك السود

وهو يعطف على الضعيف :

كنْ بسمة بفم الضعيف ولا تزدْ تالله أتراحاً على أتراحه

وليس بقليل أن يعرف الشاعر بنزعة خاصة في شعره كما عرف فحول شعرائنا المتقدمين بمثل هذه النزعة ، فالأستاذ شفيق معلوف انساني في شعره يرثي للضعيف

ويحنو على الفقير ويبكي على البائس ويستفظع الضاري ، واذا انتقل من هذه النزعة الى نزعات ثانية فانك لتمرّ في أضعاف شعره بصور خفيفة الظل تقرأ شعرها فتأنس به وتشارك صاحبها في ذوقه وعاطفته ولا تنفر من لغة هذه الصور كما تنفر من لغة الذين يجمعون بين لفظتين بينهما من التباعد مثل ما بين الأرض والسماء ٠

قد يجوز أن يغرق شفيق معلوف في بعض الأحيان في التشبيهات فيخرج بها عن حدّها المألوف كما فعل في قوله :

بدا فهزّ عقود الغيد مقدمُه   هزّ النسيم لحبّات العناقيد

الضمير في بدا يرجع الى ساعي البريد ، لما بدا هذا الساعي هزّ قدومه عقود الغيد كما يهزّ النسيم حبّات العناقيد ، لا شك في ان وجه الشبه بين العقود وبين الحبّات قريب جداً ولكن الذي هو غير قريب هزّ النسيم لحبّات العناقيد فقد جلت في كثير من الكروم وكان يهب النسيم عليّ في أفيائها فلست أذكر ان هذا النسيم هزّ حبات العناقيد في يوم من الأيام فقد كان يهز الورق أما الحبات فانها مخبوءة تحت الورق ، ثقيلة لا يقوى عليها النسيم ٠

وقد يخرج شفيق معلوف في قليل من شعره عن ذوق الموسيقى كما فعل في قوله :

طارِ الثرى بيرتُن   تحسبه   يطبع نجماً كلما مسّ الثرى

وهو أمر من وطئه وأظن ان الأذن لا تستخف هذا الأمر ٠

على انا اذا جاوزنا هذه الهنات وصلنا في شعره الى شعر يشتمل على الوصف الدقيق الذي يدل على الشاعرية من هذا القبيل قصيدته في أطلال بعلبك :

لمن الدُمى في ساحتيها نازلت   غيرَ الزمان ولن يكفّ نزالها
خلدت بآلهة القرون كأنما   تلك القرون مررن وهيَ عيالها
وتدلُّ شامخة على أخلافها   فكأنما حقّ لها إدلالها
رصدتْ مخابئُ فنّها فبكفها   مفتاحها وبكفنا أقفالها

من الأدب

قدري العمر (الجزء الثاني)

بحث المؤلف في هذا الجزء مباحث تتصل بالابتكار من حيث طفولته والعمل له ومن حيث رياضة الحواس والبيان الحسن ، وتتصل بالعصر العباسي الثاني من حيث حياة العقل والسياسة والخلق والأدب فيه ثم تصدّى للكلام على البحتري فأشار الى شخصيته وبيئته وأثرها في شعره ، والى شعره والوصف في هذا الشعر وتكلم على ابن الرومي فوصف شخصيته وشعره وتشخيصه وسحره الفني وعلى ابن المعتز فذكر شخصيته وشعره ايضاً .

هذه هي موضوعات الجزء الثاني من كتاب : « من الأدب » للأستاذ قدري العمر وقد جرى هذا الكتاب برامج مدارس الحكومة ليكون الطلاب في امتحاناتهم العامة اذا قرأوه على معرفة بالأدب مضافة الى ما يعرفون .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

***

تختلف برامج المدارس التجهيزية في الأدب عن برامج كليات الآداب ففي الكليات يدرّب الأساتذة طلابهم على الاختصاص ويولدون فيهم طريقة البحث وفي المدارس التجهيزية يعلّم الأساتذة طلابهم طائفة من كل شيء : طائفة من شعر الشاعر او كتابة الكاتب او خطبة الخطيب او خصائص العصر فلا يحتاج طالب التجهيز الى الإلمام بكل شيء من نواحي الشاعر او الكاتب او الخطيب أو العصر وعلى هذا النحو درّب الأستاذ قدري العمر قرّاء كتابه على الاحاطة بطائفة من خصائص الشعراء الذين تكلم عليهم فشعر البحتري في رأيه قليل الغريب واضح لا تعقيد فيه خالص من الشركة والابهام قد عرف ما تطيق ألفاظه من الصور والمعاني فالأستاذ يدلّ القراء بعد هذه الأحكام على خصائص هذا الشعر على قدر ما يسمح به كتابه الصغير ولا يستطيع التوسع في هذا الموضوع لأن التوسع يجري عادةً في الكليات .

المهم في امثال هذه الكتب ترويض الطلاب على ذوق لذة الأفكار وارشادهم الى مواطن الحسن والقبح في الكلام وتدريبهم على الفطنة الى خصائص الألفاظ وأسرارها والى مطابقة الصفات لموصوفات وغير ذلك أو اذا كان الأستاذ بدل الطلاب على وصف في الشعر لزمه أن يدلهم على الحواس التي اشتركت في هذا الوصف على الترتيب الآتي : البصر والسمع والشم والذوق واللمس واذا كان كتاب الأستاذ قدري العمر لا يتسع للخوض في هذه الأمور من جميع نواحيها فهو لم يقصر في الخوض فيها من بعض النواحي والذي تفتقر اليه المدارس التجهيزية انما هي الكتب المشتملة على نصوص مفسّرة بحسب روح هذا العصر لأن التفسير الحديث هو الذي يرشد الطلاب الى ما يحسن بهم معرفته من الأفكار وترتيبها والأسلوب وخصائصه واللغة وأسرارها .

شعر كعب بن زهير

نشر المجمع العلمي البولوني ديوان كعب بن زهير ، وقد طبع الديوان في قراقو سنة ١٩٥٠ ، عمل مقدمة له باللغة الانكليزية «فريديريك كرنكو» أشار فيها الى مختلف النسخ المخطوطة التي اعتمد عليها وذكر تواريخ هذه النسخ ثم دوّن بعد المقدمة ترجمة كعب ووضّح فيها بعض اشارات جاءت في شعره وقد أشرف على نشر الديوان « كوڤالسكي » .

أما شعر كعب بن زهير فقد شرحه ابو علي احمد بن جعفر الدينوري ، فكان مرّة يفسر بعض الألفاظ الغامضة ومرّة يوضح بعض الحوادث التي جاءت اشارة اليها في شعر كعب أو يذكر تاريخ بعض الأمثال التي اشتمل عليها هذا الشعر نظير المثل الآتي : «مواعيد عرقوب» .

شفيق جبري

الاسلام بين السنة والشيعة

لمؤلفيه الأستاذين هاشم المدني ومحمد علي الزعبي
أصدرته دار الانصاف ببيروت سنة ١٩٥٠ م في نحو ١٣٥ صفحة

كان الأجدر بالمؤلفين الفاضلين ان يسميا كتابهما باسم (الاسلام بين جميع اهل الأديان والمذاهب) الذين تضمهم الانسانية الى احضانها ـ لا الاسلام بين السنة والشيعة وحدهما: فالمؤلفان ـ في كتابهما هذا وكتب اخرى قالوا انهم الفاها وسيؤلفانها ـ يرميان الى رأي جديد بل مشروع جديد في التأليف بين ابناء البشر المختلفين في اديانهم ومذاهبهم . وعمدتهم في تحقيق هذه الفكرة الصالحة ان الأديان السماوية مبنية على الوحي الإلٰهي والوحي الإلٰهي وحدة لا تتجزأ : فأتباع هذا الوحي او بالأحرى أتباع الأديان السماوية ذوو وحدة دينية غير مجزأة في أصلها وروحها . والقائلون بخلاف هذا يجهلون اسرار دينهم وانما صرفوا عنه بالطفيليات وكأنهم يعنون بالطفيليات ما علق بنصوص الوحي الإلٰهي من آراء الرجال وزيوف نزعاتهم ـ وهؤلاء ليسوا من الشيوخ بل من اعشار الشيوخ وكأنهم يعنون بالاعشار ان الواحد من هؤلاء الواهمين غير الفاهمين عشر شيخ لا شيخ كامل كما نقول: من أشباه الرجال لا من الرجال .

واذا كان هذا رأي المؤلفين الفاضلين في معنى وحدة الأديان ووجوب السعي الى تحقيقها من طريق عقيدة وحدة الوحي الإلٰهي — سهل على القارئ فهم ما أراد المؤلفان من قولها في اسم كتابهما انه (الاسلام بين السنة والشيعة) اللذين هما اخوان بحكم وحدة الوحي بل بحكم وحدة القرآن .

فأبناء الأديان والمذاهب وخاصة المسلمين والشيعة أبناء دين واحد فلا (طفيليات) يحسن ان تفسدهم ولا (اعشار شيوخ) ينبغي أن تفرق بينهم . وكان التفريق يقع بينهم في اول الأمر بسبب دسائس (الروافض) والروافض

على رأي المؤلفين الفاضلين هم الفرق الاسلامية الهدامة التي تقول بحلول الالوهة في بعض البشر ورئيسهم عبد الله بن سبأ: ففرقته السبئية واخواتها التي خلفتها كالكيسانية والخرّمية هذه الفرق هي الرافضة الذين تعمدوا هدم الاسلام واندسوا في صفوف المسلمين وتجلببوا بجلباب (التشيع) تارة و (التسنّن) تارة أخرى وخفي امرهم على الفرقتين فكان من امر تنكر احداهما للأخرى ما كان .

فالموحدون (الدروز) والخصيبيّون والاماميون الجعفريون و (العلويون) أو (النصيرية) وما أشبهها من الفرق الاسلامية كلهم بمن اشتبه أمرهم بهؤلاء الروافض وليسوا منهم في شيء وانما هم مع اخوانهم السنة والشيعة بل واليهود والنصارى مسلمون أبناء دين سماوي واحد هو الاسلام .

أليس الإسلام دين ابراهيم وابراهيم ابو الجميع ؟ فهم اخوة موحدون وما عاد يخشى عليهم من التفرقة وذلك لفقدان (الروافض) الذين أهلكهم الله وأباد خضراءهم . فلنسع اذن الى لم الشعث ولنستعن بالدول العظمى !!! على تحقيق هذه الفكرة في التوحيد بين أهل الأديان

هذه هي خلاصة ما في الكتاب ومؤلفاه الفاضلان لم يدعا باباً الا طرقاه ولا فجاً في تأييد رأيها واثبات دعواهما الا سلكاه واستشهدا على ذلك بكل ما وقع اليها من أقوال المتقدمين والمتأخرين والكتّاب المعاصرين . ولعمري ان دعوتهم هذه من أفضل الدعوات وأكرمها لولا أنها تخالف سنة الله التي أشار اليها في كتابه من ان مشيئته الأزلية اقتضت ان لا يكون البشر امة واحدة . وبمثل دعوتهم الصالحة هذه كان قام منذ خمسين سنة القس جبارة الدمشقي فدعا الى توحيد الأديان في سورية لكنه خاف صولة العهد الحميدي فلجأ الى مصر وأعلن دعوته . فكان مما قيل في مناقشته ان دعوتك اذا نجحت انما تنجح في جماعة من الناس تتكون بهم طائفة دينية أو مذهبية جديدة وتضطر هذه الطائفة في الدفاع عن نفسها الى مقاومة الفرق القديمة فيقوم الشقاق على قدم وساق (كما هو الحال اليوم

في قيام القاديانية ثم الداهشية وأضرابها) فتكون أيها القس قد ضاعفت العلة • وزدت في الطين بلة • وهكذا يقال للمؤلفين الفاضلين في ما دعوا اليه •

وعندنا ان الرجاء في اصلاح البشر انما يكون من طريق نشر العلم العصري بينهم وعناية كل فرقة دينية باحسان تربية أبنائها على أساس ترك البغض لأبناء الملل الأخرى • وكأن العلامة السيد محسن الأمين لاحظ ملاحظتنا هذه فقال في تقريظ الكتاب الذي نحن بصدده ما نصه : (وعندنا ان أفضل عمل يجهد في سبيله هو السعي لتأليف القلوب وازالة الأضغان بين أهل المذاهب أو تخفيفها اذ هي مبنية على أمور لا حقيقة لها) •

وأذكر بمناسبة هذه الدعوة التي أعلنها المؤلفان الفاضلان انني في سنة ١٩٠٥م اجتمعت في مصر بالبهائي الكبير (ميرزا ابو الفضل) وهو داعي الدعاة في المذهب البهائي البابي بل هو أعظم رجل فيهم بعد الباب والبهاء • فجرى بيني وبينه حديث ديني أدى بالطبع الى قيام فرقتهم ونشوء دعوتهم • فأظهرت حسن الظن بها وقلت انما هي فرقة اسلامية تدعو الى الاصلاح في دين الاسلام • فأجابني ممتعضاً (كلا نحن أبناء دين جديد) فأشحت بوجهي عنه من يومئذ وتحققت ان الدعوة الى توحيد الفرق عبث وانما الأجدى لنا ولهم دعوتهم الى مكارم الأخلاق وحضهم على الوئام والسلام •

ويظهر من ثنايا الكتاب انه ألف بعجلة زائدة فلم يتمكن المؤلفان من تهذيب عبارته وتنقية أغلاطه • ولئن شانه هذا فلقد زانه الصدق في النية والاخلاص في النصح •

المغربي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سلسلة مطبوعات دار العروبة في باكستان

كنت نشرت في مجلة المجمع العلمي كلمة عن النهضة المباركة لهذه الدار ، ووصفت ثلاث رسائل من مطبوعاتها النافعة ، وأعود الآن فأكتب عن ثلاث منها أيضاً ، فالأولى (ذات الرقم ٧) سميت (نظام الحياة في الإسلام) وهي مجموعة خمسة أحاديث ألقاها الأستاذ المودودي أمير الجماعة الإسلامية من إذاعة باكستان في لاهور ، وتكلم فيها عن النظام الخلقي ، والنظام السياسي ، والنظام الاجتماعي ، والنظام الاقتصادي ، والنظام الروحاني في الاسلام . وحاصل النظام الخلقي أنه إذا تعين ابتغاء وجه الرب ونيل رضاه غاية منشودة للإنسان ، ومرمى لمساعيه وجهوده ، فقد ظفرت الأخلاق البشرية بغاية سامية ، تمكنها من الارتقاء الخلقي الى ما لا نهاية له من معارج النمو والرقي ، والإسلام بما يثبت من عقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر في قلب الإنسان ، كأنه يلقي في روعه حارساً من الشرطة الخلقية ، يدفعه الى العمل ، وهذا الحارس الداخلي هو الذي يشد عضد قانون الإسلام الخلقي ويجعله نافذاً بين الناس في حقيقة الأمر . وهو الذي يضمن هداية الفرد المسلم والأمة المسلمة الى سواء الطريق .

وخلاصة القول في النظام السياسي أن الجمهورية الغربية تستخدم قواها حسب ما شاءت وشاء هواها ؛ وأن الجمهورية الإسلامية عبودية لله ، مقيدة بحبائل شريعته ، لا تستعمل قواها ونفوذها الا في ضمن الحدود التي أقامها ، والذي يهم الإسلام في هذا المقام هو حرمة الدم البشري ، فإنه محرم في كل حين ، ولا يجوز سفكه إلا بالحق ، ولا يجوز في شريعته الاعتداء على النساء والأطفال والعجزة والمرضى والجرحى في أي حال .

والنظام الاجتماعي الذي سنه الإسلام هو أن الإنسان جزء وفرد في هذا المجتمع ، سواء أكان ينتسب الى السلالة السامية أو الآرية ، أم كان أسود اللون أو أبيضه ، أم كان ينطق بالسنسكريتية أو العربية .

وأما النظام الاقتصادي فما خلق الله في الأرض من المتاع فهو لمصلحة عامة الناس وانتفاعهم ، فلا يجوز أن يهمل ويعطل ، والاسلام لا يقول بالمساواة في الرزق نفسه ، وإنما يقول بها في فُرَص الجد والسعي في اكتساب المعاش والتماس الرزق ، والغاية التي يقصدها الإسلام ألا يبقى في المجتمع البشري حواجز وعقبات قانونية أو تقليدية تعوق الإنسان وتقعده عن بذل جهده واستطاعته في سبيل اكتساب الرزق ، كما يريد أن تنعدم عنه الامتيازات والفوارق التي تضمن لبعض الطبقات أو السلالات أو البيوتات سعادتها المتوارثة ، وتحوطها بسياج من التحفظ القانوني . والذين يريدون أن يسووا بين العباد حتى في وسائل السعي ونتائجه إكراهاً وقهراً ، لا يعاضدهم الإسلام ، بل يخالفهم كل المخالفة ، فإنهم يريدون أن يحولوا التباين الفطري الى المساواة غير الفطرية ، وأقرب نظام الى الفطرة هو الذي يتسنى فيه لكل فرد من أفراد البشر أن يبدأ سعيه في حلبة المعاش من المقام والمحل الذي أعده الله له ، والحالة التي فطره عليها .

وأما النظام الروحاني ، فالفكرة التي ما زالت مسيطرة في الفلسفة والديانات ، أن الروح والجسد نقيضان لا يجتمعان معاً ، فهذا في وادٍ وذاك في واد ، فمن المستحيل إذاً رقيها وازدهارهما جنباً بجنب ، فكان من النتيجة اللازمة لهذه الفكرة أن تبددت طرق الروحانية والمادية ، وتفرقت بينهما السبل والمناهج ، فالذين آثروا المادة ، انغمسوا في عبوديتها كل الانغماس ، وانسلخت مجتمعاتهم ومدنيتهم وسياستهم ومعيشتهم وسائر أركان حياتهم الدنيوية من الروحانية ، وتجردت من معالمها حتى امتلأت الأرض ظلماً وعدواناً ، والذي يراه الإسلام في هذا الباب يختلف عما تراه النظم الدينية والفلسفية الأخرى في العالم ، فالحق ان الروح لم تؤت هذا الجسد إلا لتستخدمه في ما وهب الله لها من التصرف . ولتؤدي به ما عليها من الواجبات ، فالجسد ليس بسجن للروح بل هو معمل لها ، وهذه الدنيا ليست بدار للألم أو تعذيب النفس قد ارتطمت في أوحالها الروح

بسبب من الأسباب ، بل الأمر أنها ميدان للعمل ، ومضمار للسعي والكفاح والجد ، قد بعث الله الروح البشرية اليه ، لتقوم بواجبها فيه ، وفي هذه الرسالة فوائد كثيرة ، فالتعبير بالكلم الوجيز عنها ، أو نقل نماذج منها لا يغني عن مطالعتها كلها .

الجهاد في سبيل الله (رقم : ٨)

فسرت هذه الرسالة الجهاد في سبيل الله وأوضحت المراد منه ، ذلك أن سبيل الله في المصطلح الإسلامي أرحب وأوسع بكثير مما يتصورون ، وأسمى غاية ، وأبعد مراماً مما يظنون بها ويزعمون ، فكل عمل تقوم به للمصالح العامة وسعادة المجتمع ابتغاء لمرضاة الله ، لا تريد به مغنماً أو مكسباً في الحياة العاجلة فهو في سبيل الله في نظر الإسلام ، وما قيد الشارع « الجهاد » بهذا الشرط (في سبيل الله) إلا للدلالة على هذا المعنى ؛ وذكر كيف شوه الغزاة الفاتحون لبلاد العروبة والإسلام من الافرنج وجوه هذه الحقيقة الناصعة ، وقد كان من لباقتهم ، وسحر بيانهم ، أنه كلما قرع سمع الناس صوت هذه الكلمة (الجهاد) تمثلت أمام أعينهم صورة مواكب من الهمج المحتشدة ، مصلتة سيوفها ، متقدة صدورها بنار التعصب والغضب ، متطايراً من عيونها شرر الفتك والنهب ثم ذكر الحاجة الى الجهاد وغايته ، وأتى بشواهد منه ، والذي وجه النظر العام اليه وكشف عنه في هذه الرسالة ، هو أن الإسلام ليس بمجرد مجموعة من العقيدة الكلامية ، وجملة من المناسك والشعائر كما يفهم من معنى الدين في هذه الأيام ، بل الحق أنه نظام كلي شامل يريد أن يقضي على سائر النظم الباطلة الجارية في العالم ، ويقطع دابرها ، ويستبدل بها نظاماً صالحاً ، ومنهاجاً معتدلاً ، يرى أنه خير للإنسانية من النظم الأخرى ، وأن فيه نجاة الجنس البشري من أدواء الشر والطغيان ، وسعادة له ، وفلاحاً في العاجلة والآجلة معاً .

الجماعة الاسلامية (رقم ٩)

دعوتها وأهدافها ومنهاج عملها

عرف الإسلام في هذا المقام ، بأنه نظام الحياة البشرية ، ومنهاجها المحيط بجميع أطرافها ونواحيها في كل فرع من فروع الحياة وشعبة من شعبها ، من الأمور الفردية ، إلى الشؤون العائلية والمدنية والسياسة وساحة الحرب ومؤتمرات الصلح للدولة ، قال : فهذا هو معنى الدين الحقيقي ، وما هو من قبيل الفكرة المجردة والعقيدة المحضة ، ثم ذكر الجماعة الإسلامية ، وأنها أسست في سنة ١٣٦٠ لتحقيق هذه الغاية العظمى والمطلب الأسمى .

والجماعة الاسلامية لها فروع منبثة في معظم مدن باكستان ، وكثير من قراها ، ولكل فرع من الفروع المنتشرة أمير محلي ، ومكتبة لتوزيع كتب الدعوة ، ومؤسسة مالية يدخر فيها ما يؤدي أعضاء الجماعة وأنصارها من زكاة أموالهم السنوية ، وما يتبرعون به من ذات يدهم ، حسب ما تقتضيه الحاجة ، وهذه الفروع الكثيرة موزعة الى أقسام ، ومراكز فرعية حسب التقسيم الإداري ، ويشرف على الجميع مراكز الجماعة العام في مدينة لاهور ، وفيها أمير الجماعة العام ، وبيت مالها ، ومكتبتها الكبيرة ، وإدارة تنظيمها العامة ، ثم تكلم على منشورات الجماعة فقال : « نشرت الجماعة الى الآن من كتبها ومنشوراتها ما يربي عدده على خمسين كتاباً بين صغير وكبير ، وهي تعالج الحياة البشرية ، ومشاكلها الدقيقة والخطيرة ، وتبين تعاليم الإسلام في كل فرع من فروعها ، من العبادات والأخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد » قال : والذي يعرفه القاصي والداني ويعترف به أعدى أعداء الجماعة أنها أحدثت انقلاباً فكرياً وعملياً في بلاد الهند وباكستان ولا فخر ، فإن الحمد والمنة لله وحده » ويجد القارئ بعد انتهاء هذه الرسالة فهرساً موجزاً لأهم منشورات الجماعة ؛ وكذلك نشرت الجماعة عدة رسائل وكتب باللغة الانكليزية ، وللجماعة وأعضائها وأنصارها صحف يومية وأسبوعية ومجلات شهرية سائرة باللغة الأردية وغيرها من اللغات الهندية .

نقض المنطق

تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ — ٧٢٨ هـ)
بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة وتعليقاته . وتصحيح الشيخ سليمان ابن عبد الرحمن الصنيع واستدراكاته . طبع بمطبعة السنة المحمدية ، ووقف على طبعه وصححه الأستاذ الشيخ محمد حامد الفقي
سنة ١٣٧٠ هـ و ١٩٥١ م

سمي هذا الكتاب بنقض المنطق ، وأصله جواب لسؤال ورد على شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، فبنى عليه جوابه الذي بلغ مائتين وعشر صفحات ، وقدم له الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الوكيل بمقدمة أبانت كنه فلسفة ذلك الإمام العبقري المجدد الذي دافع فيها عن حقائق الإسلام كتاباً وسنة ونصراً لمذهب السلف الصالح ، ورد مقالات الفرق الزائغة التي وصفت بأنها جهالات وضلالات ، وأثبت لنا منطقاً مستقلاً سبقنا به فلاسفة الغرب بمئات السنين . وتسميته الكتاب بنقض المنطق تسمية بالمعنى الأعم الشامل لنقض أقوال المحرفين عن هدي القرآن كالقدرية والمعتزلة والجبرية والجهمية ودعاة الحلول والاتحاد ، وغيرهم كثير ، كعلماء الكلام المؤولة والمعطلة ؛ ومعظم الكلام معهم يدور حول الصفات والقدر ، ولشيخ الإسلام قاعدة في ذلك تسمى « تحقيق الإثبات ، للأسماء والصفات » و « حقيقة الجمع بين القدر والشرع » وهي المعروفة بالتدمرية (المطبوعة في مجموع سنة ١٣٢٥ هـ) وله قواعد كثيرة في الرد على هذه الأصناف ، منها قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله ، وقاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله . وقد بسط في كتبه لا سيما كتاب العقل والنقل أن الدليلين السمعي والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً ، واذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، والقطعي منهما هو المقدم . وله قاعدة في بيان طريقة القرآن في الدعوة والهداية النبوية ،

وما بينهما وبين الطريقة الكلامية والطريقة الصوفية ، وله في الكلام على مسائل العلو والاستواء والصفات الخبرية ، وما يتعلق بذلك من الرد على الجهمية والقدرية والجبرية وغيرهم ، - وفي الرد على الفلاسفة أيضاً - مجلدات وقواعد أملاها مفردة غير ما تضمنته كتبه (منها) إبطال قولهم باثبات الجواهر العقلية ، (ومنها) إبطال قولهم بقدم العالم ، وإبطال ما احتجوا به و(منها) إبطال قولهم في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . ولو عدت رسائله ومسائله وقواعده وأجوبته المستقلة التي أجملها تلميذه الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي (- ٧٤٤ هـ) في كتابه «العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام احمد بن تيمية» لبلغت مئات ، عدا الكتب والمصنفات والفتاوى ، قال الحافظ الذهبي : وما أبعد أن تصانيفه الآن ، تبلغ خمسمائة مجلدة . قال في «العقود» ص ٣٦ : وله كتاب في الرد على المنطق مجلد كبير ، وله مصنفان آخران في الرد على المنطق . قلت : أحدهما كتاب «الرد على المنطقيين» وقد طبع في بمباي سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م في نحو خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني «نقض المنطق» وهو هذا ، ولم أهتد الى الثالث ، ولعله كتاب الموافقة بين المعقول والمنقول وهو الكتاب المسمى : «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ، بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ في أربعة اجزاء كبار ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، رد فيه الإمام على الفلاسفة والمتكلمين .

إن جواب الامام في ترجيح مذهب السلف في الاعتقاد على مذهب المتأخرين ، وفي بيان أن أهل الحديث هم أولى بالصواب ، قد استغرق نحو ثلاثة ارباع الكتاب ، وفيه دفع ما يورده حذاق علماء الكلام في هذه المسائل ، ونقض قواعدهم وأقوالهم . والربع الأخير منه في نقض أصول المنطق الأرسطي وإبطال الأقيسة الفاسدة التي يحتج بها أتباع فلاسفة اليونان ، مما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كله الانحراف

عما نزلت به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف .
وقد أوضح شيخ الاسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، وخلاصتها أن لهذه الصفات وجوداً علمياً ذهنياً ، ووجوداً خارجياً عينياً ، فوجودها الذهني هو العلمي المطلق المجرد عن جميع الخصائص والإضافات كالحياة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر والكلام ، وكون الموصوف حياً علياً قديراً ، سميعاً بصيراً متكلماً ، وهذا القدر مشترك بين الموجودات كافة يطلق عليها بالاشتراك الاسمي أو اللفظي ، كما هو ثابت لها في الوجود العلمي والذهني ، ولكن شيئاً من ذلك لا يقتضي المشاركة في الأعيان الخارجية ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمّى الاسم المطلق ، والعقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسمين ، وعند الاختصاص بقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق ، والمخلوق عن الخالق ، ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دلّ عليه بالاضافة والاختصاص ، المانعين من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى .

(ترجمة القرآن)

أوضح الامام في معرض الكلام على القياس العقلي أنه إن وافق القرآن فهو حق ، وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه بالأمثال المضروبة « ٢٥ : ٣٣ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا » ثم قال ـ بعد أن عرض لأرسطو وأتباعه ، ومن اتبعهم من الآخرين ، وأن في كلامهم الحق والباطل ـ قُبل الحق (اى منهم) ورُدّ الباطل ، وقال : فالأمر في هذا موقوف على معرفة القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته ، والترجمة والتفسير ثلاث طبقات : أحدها ترجمة مجرد اللفظ ، مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف .

والثاني : ترجمة المعنى وبيانه ، بأن يصور المعنى للمخاطب ، فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ .

الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى (ثم قال رحمه الله) : ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه ، كما أمر بذلك الرسول ، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك ، وان تبليغه الى العجم قد يحتاج الى ترجمة لهم ، فيترجم لهم بحسب الامكان ، والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني ، فيكون ذلك من تمام الترجمة . (قال) : واذا كان المعلوم أن اكثر المسلمين ، بل أكثر المنتسبين منهم الى العلم لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه ، فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك » اه باختصار ص ٩٧ — ٩٨ .

أقول : إن الدرجة الأولى — وهي ترجمة مجرد اللفظ — أي مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف هو ما يُسَمّى بالترجمة الحرفية للقرآن ، وهي دون ترجمة نظم القرآن وأسلوبه كما لا يخفى ، ومع ذا فهي متعذرة في كثير من كلماته ، لا سيما أسماء الله تعالى وصفاته . وقد ذكر الغزالي في كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » أن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها . (ومثلها غيرها من اللغات) ولو جاز ترجمة الوحي المعجز ترجمة حرفية لكان لكل قوم من أهله قرآن بلغتهم ، وإذاً لمزق أهل الاسلام كلّ ممزّق ، ولتناقضت كتبهم وتراجمهم التي تحمل كلام المترجمين وما فيه من خطأ في النقل أو الفهم ، دون الكتاب الذي أنزل آية ومعجزة ببلاغته وهدايته . واذا استغنى الأعاجم عن لغة القرآن بترجمته الى لغاتهم بطل التعبد بتلاوته ، والأخذ بهدايته ، وأذكار الصلاة والحج وغيرهما بلغته ، وماذا يبقى لهم من الاسلام يا ترى ؟ ومما لا ريب فيه أن الدرجتين الثانية والثالثة من الترجمة للقرآن اللتين وردتا في كلام شيخ الاسلام هما ترجمة تفسيرية لآيه وسوره ، لا ترجمة لفظية لها ، بدليل قوله : والثاني ترجمة المعنى وبيانه ..

الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى ، وذكر الدليل والقياس هو علاوة على ترجمة المعاني بتصويرها للمخاطبين وإيضاحها لهم .

والمعقول أن تبلغ دعوة الاسلام لكل أمة بلغتها ، فاذا أشربتها قلوبهم ، تعلم عامتهم بالعربية ما تصح به عبادتهم ، وتدرس الخاصة القرآن والعلوم الدينية والفنون العربية والأدبية بلغة العرب .

وقد انتشرت العربية ـ في القرن الأول وما بعده ـ تبعاً للاسلام في قارات الأرض الثلاث (آسية وأفريقية وأوربا) ودخلت أمم كثيرة في العروبة والاسلام ، فصاروا عرباً ديناً ولغة ، وعبادة ومعاملة ، وصار لفظ العرب يطلق على جميع المسلمين من جميع الأجناس ، والاسلام هو الذي جعلهم أمة واحدة كما جاء في الكتاب المبين : « إن أمتكم هذه أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » « فهل كان هذا إلا خيراً عظيماً تآخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض وضياء ونوراً لأهلها » ؟

طبع هذا الكتاب النفيس على نسخة الأستاذ الصديق محمد نصيف ، وزاد الكتاب صحة وإتقاناً بتعليقات أصدقائنا الأساتذة البار ذكرهم فقد خرّجوا ما لم يخرّج من أحاديثه وترجموا لكثير من رجاله ، وأوضحوا ما رأوا من مشكلاته .

وهذا هو القسم الثاني من مقدمة الأستاذ الوكيل الحافلة التي وصفناها في طليعة المقال :

القسم الثاني : نقد المنطق ، في هذا تتجلى العظمة الفكرية ، في الامام ابن تيمية رحمه الله . ويحيف الباحثون على الحق والحقيقة حين ينسبون

الى «بيكون» (١) و«جون ستيوارت مل» (٢) وأضرابهما من مفكري الغرب وفلاسفته الفضل الأول والأخير في تقويم المنطق الأرسطي، وضبط منطق الاستقراء، أو في المواءمة بين المنطق الصوري والمنطق المادي، ليسلمهما يعرج العقل الانساني الى قدس الحقيقة، نعم هاجم هؤلاء المنطق الأرسطي، متهمين إياه بالآلية والتعقيد و وفرط عنايته بناحية الصورة لا بالملاحظة والتجربة، وهي الوسيلة الناجعة لفهم ظواهر الكون، وبالقياس لا بالاستقراء الذي هو أقوم سبيل لكسب المعلومات والوصول الى المعرفة، لكن ابن تيمية كان أسبق منهم جميعاً، إذ نقد المنطق الأرسطي، في عصر كان فيه ذلك المنطق صنم الفكر المعبود، نقده نقداً صحيحاً زلزل من هيكله، وهتك قناع القداسة الزائف عن وجهه، ليبدو في صورته الحقيقية، ولكن كان لبيكون، ولمل من يحتفي بهما، فذاع لهما ذلك الصيت البعيد.

أما ابن تيمية فكان بين محب لم يعن ببحث مناحي العظمة الفكرية للامام ابن تيمية، بل عني ببحث الجانب الاعتقادي، ونشره، والذياد عنه، وبين حاقد موتور، يحاول طمس معالم هذه العظمة، وتلك العبقرية.

كان الحال ـ بعد ابن تيمية ـ كما يقول مؤلف كتاب العقيدة والشريعة: «كانت المؤلفات الكلامية التي صنفها العلماء بعد وفاته مباشرة تدور حول فكرة

(١) فرنسيس بيكون المتوفى سنة١٦٢٦. فيلسوف انكليزي، من زعماء الفلسفة الحديثة، سبقه راموس وبعض رجال عصر النهضة في التنديد بالمنطق الارسطي، ثم جاء هو يتم ما بدأوه، فحمل حملة شعواء عليه، وعارضه معارضة شديدة، حتى ألف كتاباً سماه: «الارغانون الجديد» ليعارض به كتاب أرسطو الذي سماه: «إرغانون» ولكنه كان دنيء الطبع، لئيم النفس.

(٢) فيلسوف انكليزي توفي سنة ١٨٧٢ من زعماء المذهب الحسي. الذي كان له خطره في الفكر والأخلاق، وقد ردد في منطقه كثيراً من آراء الرواقيين وبعض الشكاك القدماء، وجد في ضبط قوانين الاستقراء، وأنكر الكليات، والمعاني العامة، غير معترف إلا بالوقائع الجزئية والظواهر الفردية، والاستقراء الذي يعتد به نوع من التمثل.

واحدة ، وهي معرفة ما إذا كان ابن تيمية زنديقاً أو منافحاً أميناً عن السنة »[١] .

غير أننا نستبشر خيراً بما بدأت المطبعة تنشر من دفائن كنوز هذا الفكر الاسلامي الجبار ، ومن بحوث تدور حول تجلية مناحي العظمة الفكرية لهذا الامام العظيم .

منطق أرسطو وموقف المسلمين منه : عرف أرسطو بمنطقه قبل أن يعرف بشيء آخر من آثاره الفلسفية ؛ وكان لمنطقه السيادة المطلقة في العصرين : القديم والوسيط ، فلم ينازعه السيادة منطق آخر ، وأنى تكون ؟ وليس ثمة سواه : فالجدل « الأفلاطوني »[٢] أقرب الى المنافسة والحوار منه الى المنطق ، أما قانون « أبيقور »[٣] فهو لا يرمي الى وضع (قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر) بل ينصب على المعرفة أولاً وطريق كسب المعلومات ، نعم قسم الأبيقوريون الفلسفة إلى ثلاثة أقسام : منطق ، طبيعة ، أخلاق ؛ غير أن هذا التقسيم صوري تقليدي ، تأثروا فيه غالباً بأفلاطون ، لذا كانت غايتهم بدراسة المنطق هزيلة .

أما « الرواقيون »[٤] فنقدوا المنطق الأرسطي ، ووجهوا اليه اعتراضات مهمة ، وكانوا لا يؤمنون بفكرة (الكلي) فكان طبيعياً أن يرفضوا ما بني عليها من قواعد المنطق وقوانينه ، وحاولوا تأليف منهج استقرائي ، يدنو الى مناهج البحث العلمي الحديث .

(١) ص ٢٧٦ من كتاب العقيدة والشريعة في الاسلام لجولدزيهر .

(٢) افلاطون : فيلسوف يوناني ولد عام ٤٢٧ ق.م وهو صاحب نظرية المثل المشهورة التي كانت مصدراً كبيراً لصوفية الأديان كلها في أساطيرها .

(٣) فيلسوف يوناني ولد سنة ٣٤١ ق.م . في ساموس ، كانت الأخلاق عنده محور الفلسفة وغايتها ، ومذهبه في الأخلاق مذهب اللذة ، فغاية الحياة عنده : هي اللذة .

(٤) الرواقية : معاصرة للأبيقورية ومعارضة لها ، وضع أصولها « زينون » وأتمها من بعده تابعان له ، ومذهبها في الأخلاق ، أن يعيش الانسان وفق الطبيعة والعقل ، ويكاد يكون مذهبها حلولياً .

وكذلك عارض « الشكاك » (١) منطق أرسطو ، إلا أن هذه المعارضات كلها ، جرفها أمامه سلطان منطق أرسطو القاهر .

وقد دخل المنطق الأرسطي العالم الاسلامي في وقت مبكر (٢) فعرفوه وعرفوا معه تلك الشروح التي أضافها اليه شراحه اليونانيون ، وعرفوا أيضاً نقد الرواقية والشكاك للمنطق الارسطي . وكان لمفكري الاسلام وفلاسفته ومتكلميه وأصولييه وفقهائه مواقف متباينة أمام هذا المنطق .

أما الفلاسفة : فقد تلقوه بالاعجاب ، وأحاطوه بهالة من القدسية ، وأما المتكلمون والأصوليون ، فجنحوا الى الرواقية ، رافضين المنطق الأرسطي ، غير أن الغزالي كان أول أمره يقدس منطق أرسطو ، حتى يقول : « إن من لا يحيط به فلا ثقة بعلومه » وبالغ حتى جعله ميزاناً يزن به العلوم الدينية وسواها ، فيقول في كتابه القسطاس عن قوانين المنطق : « لا أدعي أني أزن بها المعارف الدينية فقط ، بل أزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية ، وكل علم حقيقي غير وضعي ، فاني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين ، وكيف لا ؟ وهو القسطاس المستقيم » .

غير أن الغزالي رفض المنطق الأرسطي في نهاية أمره ، وأنكر أن يكون سبيل الوصول الى المعرفة ، ثم مضى يتلمسها عن طريق التجربة الباطنية ، أو أسطورة الكشف الصوفي ، كما صرح بذلك في كتابه : « المنقذ من الضلال » .

أما ما سوى هؤلاء من فقهاء المسلمين ، فكان موقفهم عدائياً تاماً ، غير أنهم تباينوا ، ففريق كان مظهر عدائه فتاوى يصدرها ، محرماً بها الاشتغال بالمنطق ، كابن الصلاح ومن تابعه ، وفريق كان موقفه موقف الناقد بالبرهان ، وإمام هؤلاء جميعاً : الامام ابن تيمية .

(١) جماعة رأوا تعارض الآراء وتناقضها ، ففقدوا الايمان بالحق والخير ، وإمامهم « بيرون » المعروف بكونه صاحب مذهب : تنكر العلم واليقين .

(٢) قيل في عهد خالد بن يزيد ، وقيل : في عهد أبي جعفر المنصور ، ولسنا بصدد تحقيق تاريخي هنا .

نقد ابن تيمية للمنطق: لسنا بصدد دراسة شاملة لهذه الناحية عند الامام ابن تيمية، وحسبنا استنباط مظاهر نقده للمنطق من هذا الكتاب الذي نسعد بتقديمه الى القراء

عرض لأوجه النقد في الكتاب: في الكتاب بتحدث عن المنطق، ويزيف زعم غلاته؛ أنه فرض كفاية، ثم يذكر ذم علماء المسلمين له، وعدم كفاية المنطق في الوصول الى الحق، وأنه لا يفيد أربابه الايمان الواجب، ولطالما كان المنطقي زنديقاً، وقد يجمع بين الايمان والنفاق. ثم تحدث عن القياس، وأنه ينعقد بالفطرة، دون حاجة الى تعلم المنطق، ويذكر أنه خدع بالمنطق ثم تجلى له عدم فائدته. ثم يعرج على نقد المتكلمين للمنطق، متحدثاً عن أنواع الأقيسة ومفاهيمها عند المناطقة، وعن المشهورات، وعن صلة القياس بالبديهة والفطرة، ثم ينقد مناطقة الفلاسفة والمتكلمين واليهود والنصارى في موقفهم من القياس. ثم يتحدث عن قياس التمثيل، وعلى ما بعد الطبيعة، وصلة المنطق بالعلوم وعدم الحاجة اليه في الامور العملية.

واستطرد ـ كعادته ـ مبيناً تلازم الأصول الثلاثة «التوحيد، الإيمان بالرسل، الإيمان باليوم الآخر» ذاكراً: أن السعادة لا يحصلها منطق ولا حكمة، ولا فلسفة المناطقة والحكماء والفلاسفة، وبرهن على أن غير العلم الإلهي ليس فيه يقين، وليس سبيلاً للنجاة، ثم بين أن كلام المناطقة إنما ينحصر في الحدود التي تفيد التصورات، وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات، وأن غالب كلامهم في هذا: فيه تكلف في العلم، وفي القول، وجله لغو لا فائدة فيه.

نقد الحد: يزعم المناطقة: «أن التصور الذي ليس ببديهي لا ينال إلا بالحد» هذا مقام صال جال فيه الامام وصال، هادماً لهذه القضية، مثبتاً فسادها بستة عشر وجهاً، فزاد خمسة أوجه عما ذكره في كتاب «الرد على منطق اليونانيين»

وكنا نود تلخيص هذه الحجج العقلية الرائعة ، بيد أنا نترك للقارئ الكريم إعمال فكره ، ليستمتع بنفسه بذلك الحجاج الفكري الرائع ، الذي يسمو به ابن تيمية الى الذروة ، من دقة التفكير وقوة الملاحظة ، وبصر الادراك ، ولمعان الذهن ، ونفاذ البصيرة . ثم يستطرد فيبين أن العرب والمسلمين منهم هم أعظم الناس إدراكاً للفروق بين الصفات الذاتية ، وأدقهم في التمييز بين المشتركات .

ثم بين فضل منطق متكلمي الاسلام على سواه من منطق الفلاسفة ومتكلمي الروم . ثم بين رأيه في الحد عند المناطقة ، فيرميه بأنه حشو لكلام كثير ، وأنه يعقد السهل ، ويحيل الوضوح غموضاً .

نقد القياس : وينقد ابن تيمية القياس ، مبيناً أن صورة القياس فطرية ، تنعقد دون حاجة الى تعلم ، وأن باطل القياس المنطقي أكثر من حقه ، والحق الذي فيه فطري لا يحتاج الى هذا القياس فيه .

ثم بدأ يستدل على فساد القياس بحجج متعددة ، تجلت فيها المواهب الفكرية الرائعة النادرة للامام ، تجليه لنا علماً يسامي قصيّ النجم ، فوق قمة الفكر الانساني العليا . وحق ما يقول الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق : « ولو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه في النقد ، بدل الشرح والتفريع والتعمق لبلغنا بهذه الدراسات من التجديد والرقي مبلغاً عظيماً » (١) .

هذا ما أردنا إثباته من مقدمة الأستاذ « الوكيل » في وصف هذا المؤلف الجليل .

محمد بهجة البيطار

https://archive.org/details/@Archivebeta_Sakhrit.com

---

(١) ص ١٢٥ من كتاب : فيلسوف العرب والمعلم الثاني .

مجموعة غرفة تجارة حلب

نشرت غرفة تجارة حلب مجموعتها الاقتصادية لعام ١٩٥١ ، كعادتها ، وفيها احصاء دقيق ، وآراء اقتصادية حسنة جديرة بالدرس والتنفيذ .

وقد قال محافظ حلب (آنئذ) الأستاذ هاني السباعي في كتابه للغرفة التي جعلته كمقدمة ثانية لمجموعتها : « واذا ما استطاع رجال الاقتصاد والمال في هذا البلد الكريم ان يؤمّنوا تفوق الصادرات على الواردات في ميزاننا التجاري ، وأن يسيروا قُدُماً في هذا المضمار ، فانما يكونون قد حققوا للبلاد السورية بصورة عامة ، وللشهباء بشكل خاص ما ترجوه من رخاء وازدهار وتقدم ، وما تستهدفه من رفعة ومجد وسؤدد » .

هذه كلمة حقيقية لا ريب فيها ، لأن ما يتوقع أن تنتجه سورية ، أعظم مما تنتجه اليوم بكثير .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم جاء الأستاذ محمد سعيد الزعيم ، نائب رئيس الغرفة بتقرير ضاف عن اقتصاديات البلاد ، وحلل فيه بيان وزير المالية السورية في البرلمان يوم ١٨ تموز سنة ١٩٥١ فكان موفقاً في تقريره .

وجاء في المجموعة بحث عن أهم المشاريع الانشائية الزراعية في سورية وهو بحث مهم ، نرجو ان توفق الحكومة الى تنفيذه .

واستعرضت المجموعة أيضاً اسماء الشركات والتجار والصيارفة ، وبينت ماقدر من الأقطان المستهلكة ، ونشرت محاضرة للسيد ليون مراد عن تاريخ القطن والقطن السوري وتنظيم إنتاجه . وهناك ايضاحات وافية عن مؤتمر الغرف التجارية والزراعية العربية ومقرراته .

وبحثت بعدئذ عن أسعار البضائع التجارية الرئيسة ، وعن الموازنة السورية ، ثم نشرت قائمة بعدد خريجي الجامعة السورية ، والمدارس الأخرى ، وهناك قوائم أخرى

عن انتاج الاسمنت والتبغ السوري والقوة الكهربائية في سورية ، ونقليات السكة الحديدية وموازنتها ، والميزانية الموحدة لأهم المصارف في سورية ، والنقد المتداول ، والأسعار المحلية .

ودرج في المجموعة نص الاتفاقية التجارية بين سورية والمملكة العربية السعودية ، وهي نافعة لتجار البلدين . وهناك دراسات عامة عن تطور سورية الاقتصادي ، وتطور العلاقات التجارية بين دول الجامعة العربية ، ومقادير غلات حلب ، منذ ستين عاماً ، وهي أبحاث دقيقة .

وفي المجموعة مقال للأستاذ سعيد حمادة عن التخلف الاقتصادي في الديار العربية ، وقد انتقد بعض حالاتها الاقتصادية الراهنة ، ومقالات أيضاً لكتاب آخرين جديرة بالمطالعة ، كما أن هناك دراسة عن شرق الأردن ، ودراسة عن صنع الورق في سورية ، وتقريراً سنوياً لغرفة تجارة حلب عن سنة ١٩٥٠ ، ثم بحث عن المغتربين السوريين في زيارة حلب (في تموز سنة ١٩٥١) ، وختمت النشرة باحصاء صادرات ومستوردات سورية ، منذ ١٤/٣/٩٥٠ حتى غاية السنة ، ومنها يتبين ان قيمة المصدّر من سورية بلغت ٢٠٧٨٦٥٤٤٩ ليرة سورية ، وقيمة المستورَد في تلك المدة بلغت ١٩٧٥٩٨٩٩١ ليرة سورية .

ولهذه المجموعة السنوية فائدة ملموسة ، سدّت فراغاً في الميدان الاقتصادي السوري فنشكر جهود غرفة التجارة بحلب ، على نشاطها المتواصل .

منير الشريف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

آراء وأنباء

من رسالة للأمير شكيب أرسلان رحمه الله

ان قضية الحضارة العالمية وموقف الأمة العربية منها أصبحت بحثاً عاماً وعلماً مقصوداً طالما شغل الألباب واستوقف الأنظار وانقسم الناس فيه الى طبقات وذهبوا مذاهب شتى . فمنهم من ذهب الى أن العرب لم يزيدوا على أن ينقلوا الى اللغة العربية فلسفة يونان وبعض حكم فارس والهند ، وأن كل ما أثّروه في الأرض ان هو الا نقل وتقليد واستعانة بالغير ، ومنهم من ذهب الى أن مدنية العرب قديمة أصيلة سواء قبل الاسلام أو بعده وهي ذات طابع عربي خاص بها لم تأخذه عن أمة أخرى وانما اقتبس العرب من جيرانهم مالا تخلو أمة متحضرة من مثله في كل عصر اذ كان العلم ولا يزال مشاعاً بين الجميع وقلّ أن وجدت أمة في الدنيا آخذة من الحضارة بنصيب لم تأخذ عن غيرها ما تجده موافقاً لمشربها . ومنهم من سلك في هذه المسألة طريقاً وسطاً فلا أفرط بالاعجاب بالعرب ومدنيتهم ولا فرّط في اعطائهم حقهم . والمذهب الأول هو سبيل الشعوبية الذين ـ سواء في القديم أو في عصرنا هذا ـ يملي عليهم الهوى أكثر مما يملي عليهم التحقيق . ومن هذه الفئة من يجب أن يخالف ليُعرف .

وأما المذهب الثاني فهو مذهب أهل الجدّ الذين لا يزال عددهم ينمو باتساع مناهج البحث وانكشاف غوامض العلم وتكاثر الطبقة التي تقصد الحقيقة لذاتها لا تريد أن تجعلها مطية للسياسة ولا يتكاءدها أن تصرح بالحق ولو على نفسها .

وأما المذهب الثالث فهو الذي عليه جمهور الأوربيين الذين أنشأهم آباؤهم على مبادئ بعيدة عن إنصاف العرب فشبّوا وشابوا عليها ، وكانت السياسة

مما يزيدهم تأثراً بها فهؤلاء لا يريدون أن يعترفوا للعرب والاسلام بما يجعل منارهما عالياً في الأرض ويرغّب الخلق فيهما ولكنهم يحاذرون أن يغمطوا من فضل العرب الى الحد الذي يجعلهم مكابرين في المحسوس منتقَدين في نظر رواد الحقائق من قومهم فلذلك تراهم يشيرون الى بعض مآثر العرب والاسلام دون اسراف واذا مروا بالحسنة نقصوا منها وعلى كل حال لم يتحمسوا في وصفهم واذا عثروا على السيئة استقبلوها بترحاب وانشرحت صدورهم كأنما جاءهم التاريخ بهدية نفيسة وهو مذهب فيه من الدعاية أكثر مما فيه من حب الحقيقة ·

(ثنائية الأب مرمرجي)

يرى القارئ في هذا العدد (ص ٣١٦) مقالاً مسهباً في موضوع (الثنائية) التي قال بها وعمل على تأييدها ونشر قصتها زميلنا الفاضل الأب مرمرجي · ومغزى ثنائيته أن أصول الأفعال مطلقاً هي حرفان اثنان لا ثلاثة أحرف كما يزعم علماء اللغة · وقد تكرر مني القول على صفحات هذه المجلة باستنكار ما قاله حضرته حتى جاء مقاله الأخير الذي أشرنا اليه فرأيناه فيه يغذّ السير الى تأييد رأيه والاستشهاد عليه بما ورد عن بعض علماء اللغة مما لا يصلح شاهداً ولم تكن كلمة (الثنائية) في قولهم بالمعنى الذي أراده هو · ويُحتاج الى إثبات عدم صلاحية هذه الشواهد الى تطويل في القول واسهاب في الشرح وربما اضطررنا الى إعادة ما كنا قلناه من قبل · وان قلنا إن أطاق ذلك فلا نظن أن صدور القراء تُطيقه ·

وأقرب ما نقوله في التعليق على مقاله هو اقتصارنا على ما أشار اليه في صدر المقال من أن (الثنائية) مفترضة افتراضاً · وهذا ما جعلني أقول انه لا أسهل عليّ من موافقتي على ثنائيته هذه : إذ قد يُفترض المحال · بل ليس في الافتراض جدال · ألم تَفرض الأصوات مصدراً لطائفةٍ كبيرة من ألفاظ اللغة العربية بل للغات

الأخرى : فجلجلة الرعد اشتقت من صوته وصلصلة الحديد كذلك وأزيز القدر من صوتها وزئير الأسد من صوته وهكذا غيرها . بيد أن الافتراض شيء والواقع شيء آخر . وأعني بالواقع ما تحصّل في جميع معاجم اللغة تحقيقاً وفعلاً لا فرضاً ورأياً . والذي في هذه المعاجم هو : ان كل فعل بل كل اسم مردّه الى ثلاثة أحرف . هذا في الأفعال الثلاثية ومزيداتها وعمّمه بعضهم في الأفعال الرباعية المضاعفة فزلزل من (زلّ) وغمغم من (غمّ) وهكذا . والمتعمقون في أسرار اللغة كابن جني تخطّى به الى الأفعال الرباعية غير المضاعفة كنحو (دحرج) مثلاً فانه لا مانع يمنع من أن يكون أصله فعلين ثلاثيين نُحت منهما فعل رباعي واحد فأصل (دحرج) : (دحر) الحجر حتى (جرى) فنحتوا من فعلي دحر وجرى فعل دحرج الرباعي .

وربما كان هذا الرأي افتراضاً كافتراض ثنائية الأب مرمرجي . والذي أراه أن الرجوع الى دعوى الثنائية في ألفاظ اللغة ليس من ورائها في شيء وانما هو مؤدٍ الى بلبلتها واضطراب أمرها والسلوك بها في مهامه لا تنتهي عند حد . ولا يغرب هذا عن ذهن الأب المحترم كما لا يغرب عن باله أن علم الصرف مبني على (ثلاثية) ألفاظ اللغة فالقول بثنائيتها يقوّض علم الصرف من أساسه ويضطر حضرة الأب الى أن يقوم مقام البصريين والكوفيين في وضع علم جديد في (الصرف) يقوم مقام القديم ويرتكز على الأجرومية السريانية !! فيذكر الأب فيه ان فعل الأمر من قام مثلاً ليس (أقوُم) بل كذا وكذا مما لا يفهمه إلا هو وحده . والسلام عليه وعلى كل محب للغتنا العربية مثله .

المغربي

حول ما كتبه الأستاذ الفاضل حمد الجاسر

على المقدمة التي وضعها الأستاذ الفاضل صلاح الدين المنجد
لكتاب طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب

قال بعد أن ذكر الكتب التي سردها الأستاذ المنجد ولم يبين مؤلفيها :
ومن الكتب المؤلفة في الأنساب مما لم يذكره الأستاذ المنجد :
كتاب مشتبه النسبة لعبد الغني بن سعيد الأزدي (٤٠٩) في الظاهرية تحت رقم ٥٤٧ (حديث) .

أقول الذي نعرفه ويعرفه الكثير أن علم الأنساب علم يعرف به نسب الشخص الى آبائه وأجداده وتعرف بها القبائل ومن أين تحدر وتسلسل وتشعب .

وكتاب مشتبه النسبة لا يمت الى كتب الأنساب بصلة . فلا يحسن أن يعد منها بل هو كتاب لغة يقصد منه ضبط أسماء وألقاب وكنى المحدثين لترتفع الشبهة في رسمها وشكلها . ويترتب على ذلك أمور عند علماء الحديث .

ولذا وضعته المكتبة الظاهرية في قسم الحديث كما ترى بل حقها ان تضعه في قسم المصطلح لأن معرفة ذلك نوع من أنواع المصطلح وتراه في كل كتاب منه .

وكتاب مشتبه النسبة المتقدم لم يبق في عداد المخطوطات . بل هو مطبوع في الهند سنة ١٣٣٧ طبعة حجرية . ومعه كتاب المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث للحافظ عبد الغني بن سعيد نفسه . والكتابان عندي ولله الحمد ومعها التاريخ الصغير للامام البخاري . وكتاب الضعفاء له . وكتاب الضعفاء للنسائي .

ما المقصود بالمؤتلف والمختلف في هذا الفن

قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبته : وان اتفقت الأسماء خطاً واختلفت لفظاً سواء كان مرجع الاختلاف النقط أم الشكل فهو المؤتلف والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني : أشد التصحيف ما يقع في الأسماء .

ووجه بعضهم انه شيء لا يدخله القياس • ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده •

وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكنه أضافه الى كتاب التصحيف • ثم أفرده بالتأليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين : كتاب في مشتبه الأسماء ، وكتاب في مشتبه النسبة • وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتاباً حافلاً • ثم جمع الخطيب (البغدادي) ذيلاً • ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرك عليهم في كتاب آخر جمع فيه أوهامهم وبينها • وكتابه من أجمع ما جمع ذلك • وهو عمدة كل محدث بعده • وقد استدرك عليه ابو بكر ابن نقطة ما فاته أو تجدد بعده في مجلد ضخم • ثم ذيل عليه منصور بن سليم (بفتح السين) في مجلد لطيف • وكذلك ابو حامد بن الصابوني • وجمع الذهبي في ذلك كتاباً مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالقلم • فكثر فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع الكتاب [1] ، وقد يسر الله تعالى لي بتوضيحه في كتاب سميته المنتبه بتحرير المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية وزدت عليه شيئاً كثيراً مما أهمله ولم يقف عليه اه [2] •

والحافظ ابن حجر لم يستقص بما ذكره كتب هذا النوع •

والذي استقصى كتبه أو كاد هو شيخنا ومجيزنا العلامة الامام السيد محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله تعالى في كتابه : (الرسالة المستطرفة في كتب السنة المشرفة) فقد عدد في كتب هذا النوع من ص ٨٦ الى ص ٩١ •

وها نحن نذكر نماذج من كتابي الحافظ عبد الغني بن سعيد يتجلى أن المقصود ضبط اسماء الناس وألقابهم وكناهم وضبط نسبتهم الى بلادهم أو حرفتهم •

---

(١) اسمه مشتبه النسبة طبع في ليدن سنة ١٨٦٧ منه نسخة في دار الكتب الوطنية بحلب.

(٢) منه نسخة نفيسة في الأحمدية بحلب محررة سنة ٨٥٩ أي بعد وفاة للمؤلف بسبع سنين ونسخة في المتحف البريطاني • واخرى في المكتبة الرامفورية في الهند . وأخرى في المكتبة الآصفية بحيدر آباد الدكن . ذكر الفاضل الجاسر نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم ٢ (مصطلح) ورأيت في ذيل دليل الفالحين شرح رياض الصالحين لابن علان مايفيد التعويل على طبعه من قبل لجنة . وأظن أنه لم يطبع بعد.

قال في كتاب المؤتلف والمختلف ·

باب الألف

أُسيد . وأَسَيْد . وأُسَيِّد

فأما أسيد بفتح الألف وكسر السين · أسيد بن رافع · وعدد كثيرين

وأما أسيد بالضم أسيد بن خضير · وذكر غيره

وأما أسيد بالتشديد وضم الألف · فهو أسيد بن عمرو الخ ·

باب أفلح . وأقلح

أفلح بالفاء جماعة · وأقلح بالقاف واحد · وهو عاصم بن ثابت بن ابي الأقلح · وهكذا الى حرف الياء · والكتاب في ١٣٠ صفحة ·

وقال في خطبة كتاب مشتبه النسبة : أما بعد فاني لما صنعت كتابي في مؤتلف أسماء المحدثين ومختلفها نظرت فاذا من ينسب منهم الى قبيلة او بلدة أو صنعة قد يقع فيها من التصحيف والتحريف مثل ما يقع في الأسماء والكنى التي حواها كتاب المؤتلف والمختلف الذي تقدم تصنيفي اياه قبل هذا الكتاب وغيره فاستخرت الله تعالى وألفت كتاباً في المنسوب منهم الى قبيلة او بلدة او صنعة يشتبه انتسابه في الخط ويفترق في اللفظ والمعنى على من ليس له بذلك علم ولا له به دربة · ثم قال :

باب الأُبُلّي والأَيْلي

فأما من يقال له الأبلي بالباء المعجمة بواحدة من أهل الأُبُلّة فشيبان ابن فروخ الأبلي · وعمر بن يحيى الأبلي · وذكر غيرهما ·

وأما الأيلي بالياء المعجمة باثنتين من تحتها من اهل أيلة فحسين بن رستم الأيلي · ويونس بن يزيد الأيلي · الخ ·

باب الأزدي والأردني ·

باب الأسَدي . والأسْدي .

باب البصري . والنصري . والنَّصَري . والنضري .

وهنا يذكر من هو الأزدي . والأردني . وهكذا .

وهذا الكتاب في ٨٠ صفحة .

وذيول هذين الكتابين التي ذكرناها وغيرها من الكتب المؤلفة في هذا الفن كلها على هذا النمط .

ثم ذكر الأستاذ الجاسر كتاب المؤتلف والمختلف لمحمد بن طاهر المقدسي ، وقال انه موضوع في الظاهرية في كتب التصوف . فوضعه فيها لا أراه صواباً الا اذا كان معه عدة كتب هي في فن التصوف .

ثم ذكر كتاب التوضيح لكتاب المشتبه . وتوضيح المشتبه لابراهيم بن محمد الحنبلي . وذيل الاكمال للحافظ محمد بن عبد الغني . فهذه كلها داخلة في فن المصطلح فوضعها في المكاتب بينها ، وعدها من هذا الفن هو الصواب ولا يحسن أن تعد في جملة كتب الانساب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورأيت للأستاذ غلطة هي من نوع مانحن فيه . وهي : النور الجلي في النسب الشريف النبوي لحسن بن عبد الله النجش . هكذا بالنون والجيم . والصواب البخشي بالباء الموحدة المفتوحة والخاء المعجمة الساكنة والشين المكسورة وهو من علماء حلب وترجمته الحافلة في تاريخي (أعلام النبلاء) منقولة عن سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر للعلامة المرادي .

محمد راغب الطباخ

ديوان الوأواء الدمشقي

قرأت في الجزء الثاني من المجلد السادس والعشرين من مجلة المجمع العلمي العربي تعليقاً للأستاذ حمد الجاسر على ديوان الشاعر الوأواء الدمشقي نشر الأستاذ سامي الدهان مستفاداً من مقابلته النسخة المطبوعة على نسخة مخطوطة بمكتبة الأمير مساعد آل السعود وانه وجد فيها خمسة أبيات ليست في المطبوعة وذكر هذه الأبيات التي خلت منها .

ولما كنت أملك نسخة مخطوطة من الديوان موشاة الهوامش ومذيلة بمقطوعات عثر عليها بعد كتابتها سنة ١٣٣٢ هـ ولما لم أكن أملك النسخة المطبوعة بتحقيق الأستاذ الدهان لأقابل بين المخطوطة والمطبوعة اقتصرت على مراجعة الأبيات الخمسة التي استدركها الأستاذ الجاسر وخلت منها المطبوعة فرأيت في صلب النسخة المخطوطة المقطوعة الأولى كما أوردها والمقطوعة الثانية الا ان في عجز البيت الأول : (سفكوا) بدل (سرّوا) ، وصدر البيت الثالث : (بذكركم) بدل (بذكرهم) ، وأما رواية عجز البيت في نسخة الأمير ساعد :

(والحلف بالمين ليس بالمين)

فهي برواية المخطوطة :

(والحلف بالله ليس بالغبن)

وأما البيت الذي هو مفتتح القصيدة الميمية في مدح الشريف العقيقي بدء الصفحة الثانية من نسخة الأمير مساعد فهي في نسختي مبتدأ قصائد حرف الميم ومقطوعاته وأما الأبيات المختتمة بها نسخة الامير مساعد فقد رويت في نسختي بشيء من الاختلاف وهذا نصها :

إذا بعدتُ فاني قائم قلق علي ثوبان ثوب الضر والسقم

وقد ندمت على ما كان من زلل وأنت أعظم من يرجى من الأمم

فاغفر لعبدك يا مولاي زلتـه أو لا فحكمك فينا غير محتكم

وفي نسختي بعد القصيدة الممدوح بها الشريف العقيقي احدى وعشرون قصيدة ومقطوعة على حرف الميم وبعد تتمة الديوان وآخره ما هو على حرف الهاء أورد ملحقات منها ما هو على روي الواو والباء والضاد والعين والفاء والقاف وأخرى على حرف النون ومنها قصيدة طويلة • ومقطوعة على حرف التاء مع الهاء وفي الأخير مقصورة تبلغ خمسة وعشرين بيتاً ما عدا ما وشي به هامش هذا الديوان من المقاطيع •

النبطية ـ لبنان سليمان ظاهر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هدية للظاهرية

تسلمت دار الكتب الظاهرية من آل المرحوم الأستاذ الطبيب محمد جميل الخاني مجموعة من كتبه البالغ عدد مجلداتها ٣٩٤ مطبوعاً و ٨ مخطوطات فنشكر آله على تنفيذ وصيته ونسأل الله عز وجل أن يتغمده برحمته واحسانه •